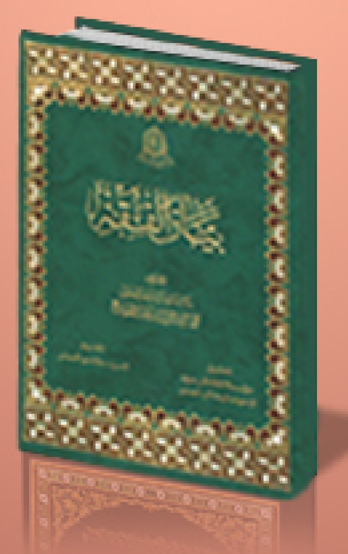
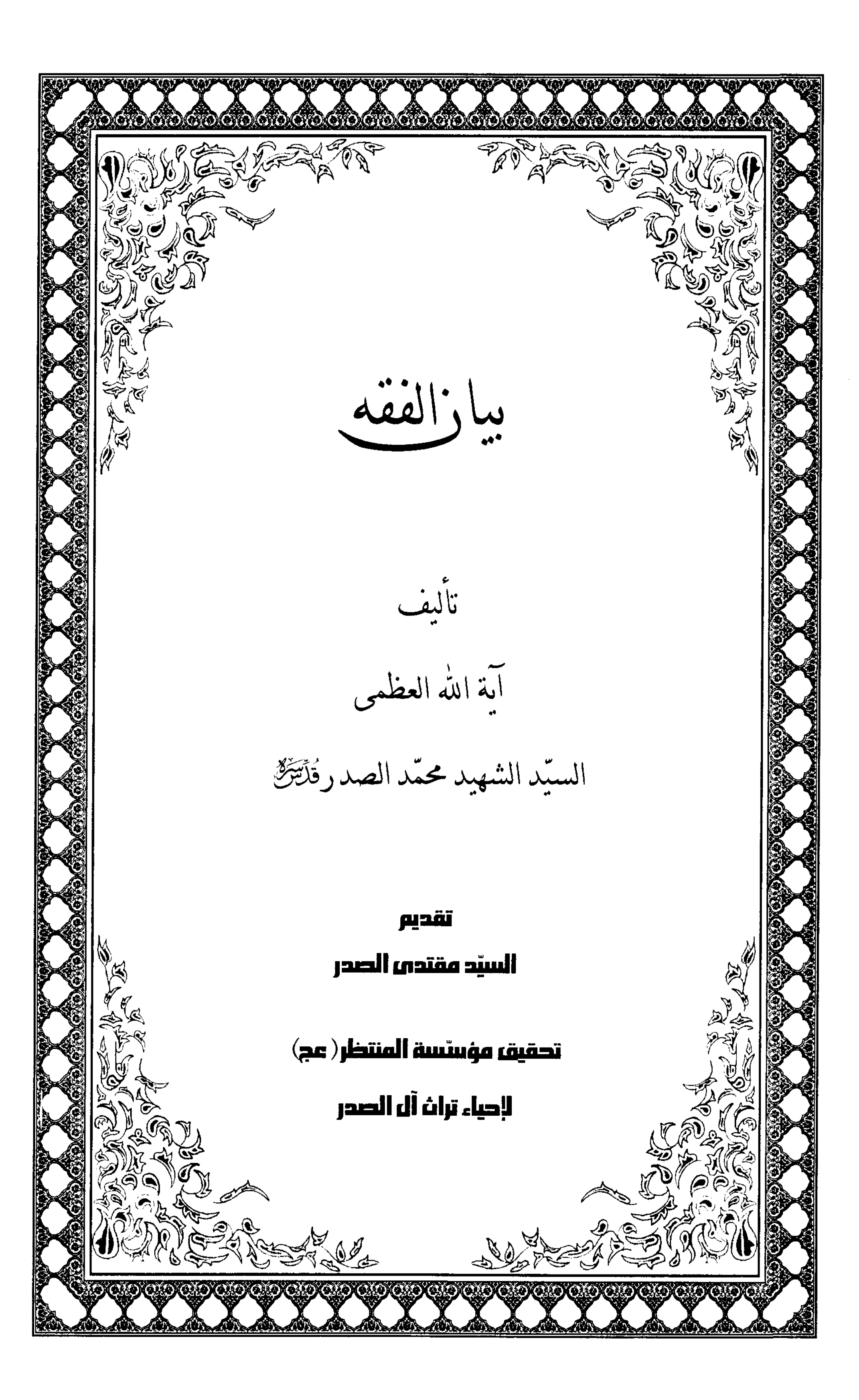




السيد الشهيد محمد الصدر قدس سره

تقديم

السيد مقتدى الصدر أعزه الله



بيان الفقه

تأليف

آية الله العظمى

السيّد الشهيد محمّد الصدر قدس سره

تقديم

السيّد مقتدى الصدر

تحقيق مؤسّسة المنتظر (عج)

لإحياء تراث آل الصدر

سرشناسه :صدر، محمد، ۱۹۴۳ - ۱۹۸۰م.
عنوان قراردادی :شرایع‌الاسلام فی مسائل‌الحلال والحرام .برگزیده .شرح
عنوان و نام پدیدآور : بیان‌الفقه/ تالیف محمد الصدر ؛ تقدیم مقتدی الصدر ؛ تحقیق موسسه‌المنتظر (عج)، لاحیاء تراث آل‌الصدر.
مشخصات نشر : قم: مدین، ۱۳۸۸.
مشخصات ظاهری :۲۹۸ ص.
شابک :۹۷۸-۹٦٤-۲۲۷-۰٤۹-۱:
وضعیت فهرست نویسی :فیپا
یادداشت : عربی.
یادداشت :کتاب حاضر شرحی است بر کتاب " شرائع‌الاسلام فی مسائل‌الحلال والحرام " تالیف محقق‌حلی.
یادداشت : کتابنامه: ص. ۲۹۰- ۲۹۶؛ همچنین به صورت زیرنویس.
عنوان دیگر : شرائع‌الاسلام فی مسائل‌الحلال والحرام.
موضوع :محقق حلی ، جعفربن حسن، ۶۰۲ - ۶۷۶ق . شرایع‌الاسلام فی مسائل‌الحلال والحرام -- نقد و تفسیر
موضوع :فقه جعفری -- قرن ۷ق.
شناسه افزوده :صدر، مقتدی
شناسه افزوده :Sadr, Muqtada
شناسه افزوده :محقق حلی ، جعفربن حسن، ۶۰۲ - ۶۷۶ق . شرایع‌الاسلام فی مسائل‌الحلال والحرام. برگزیده. شرح
شناسه افزوده :مؤسّسة المنتظر (عج) لإحياء تراث آل الصدر
رده بندی کنگره :BP۱۸۳/م۳ش۴۰۲۳۶۲ ۱۳۸۸
رده بندی دیویی :۲۹۷/۳۴۲
شماره کتابشناسی ملی:۵۷۳۸۷۸۱
تاریخ درخواست :۱۳۸۸/۰۷/۲۹
تاریخ پاسخگویی :۱۳۸۸/۰۸/۱۰
کد پیگیری :۱۸۷٦۷٤۳

موسسة دار مدين
((للطباعة و النشر))

- بيان الفقه
- آية الله العظمى السيد الشهيد محمد الصدر (قدس سره)

✓ ناشر : مدين ((للطباعة و النشر))
✓ العدد: ۲۵۰۰
✓ المطبعة : بيشرو
✓ الطبعة : الاولى
✓ تاريخ الطبع : ۱٤۳۰ هـ - ۲۰۰۹م
✓ الزينكغراف : مدين
✓ رقم الايداع الدولي : ۹۷۸-۹٦٤-۲۲۷-۰٤۹-۱

اصدار و توزيع
مؤسسه المنتظر (عج) لإحياء تراث آل الصدر

نقال : ۹۸۹۱۲۷٤۷۳۸۵۲+ Email : AL- MONTAZER16@yahoo.com


بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم السيد مقتدى الصدر

بسم الله الرحمن الرحيم

قبل أشهر أو يزيد، وقبل أيام سبقت استشهاده والتحاقه بالرفيق الأعلى قد خط بيده الشريفة كلمات رائعات عاليات كاملات، بل للعقول باهرات، جعلها تحت عنوان (بيان الفقه)، قد ضمت أروع وأفضل مسائل القبلة أو (مبحث القبلة) ومبحث لباس المصلي، فصار قبلة للأنام يتوجه إليها كلّ راغب لطريق الحقّ.

فهو قدّس سرّه عبّد لنا طريقاً، وخطّ لنا اتجاهاً نسير إليه في تكاملنا، ونتوجه إليه في صلاتنا وعباداتنا، فقد ولّانا قبلة نرتضيها، كما ارتضاها من قبلنا أسيادنا وقادتنا ومعصومونا عليهم السلام.

فقبلتنا هدفنا، وهو رضا الله سبحانه وتعالى، إن توجهنا إليها صلح هدفنا، وأثمرت جهودنا، وأينعت أعمالنا، وتعالت عباداتنا وسمت أنفسنا وتفتحت أبصارنا واهتدت أفئدتنا وتنورت عقولنا وخشعت قلوبنا.

فهذا كتاب قد جعلنا من النور نقتبس لننطلق من ثنايا الحقّ متجهين نحو الحقّ المطلق بكل جوارحنا وأحاسيسنا خاشعين خاضعين تهوى إليه أنفسنا وعقولنا، كما قال تعالى: ﴿**فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُم مِّنَ الثَّمَرَاتِ**﴾، فنسأل الله أن يكون طريقنا واحداً وهدفنا واحداً

لا نزل ولا نخزى، فطريق الشيطان معبّد أمام الناظرين، والفارق بين الحقّ والباطل قدر قليل.

لكن هذا الكتاب كما خطّ أروع فقه محمدصَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بما يخص أحكام القبلة، فهو خطّ أسمى معاني التكامل والسير الأخلاقي نحو الكمالات اللامتناهية، عسى أن نستلهم من بين ثنايا الكتاب وطيات الكلمات طريقنا وسط طريق الحقّ الذي قلّ سالكوه.

والحمد لله ربّ العالمين

مقتدى الصدر

أول جمادي الثاني ١٤٣٠هـ

مقدمة المؤسسة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين كما يستحقه حمداً كثيراً، ثم الصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين محمد المصطفى وعلى آله الطيبين الطاهرين، واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.

وبعد، فإنّه غير خفيٍّ على كلّ متتبع لآثار السيّد الشهيد الصدر الثاني قدس سره مسألة عمق المطلب، وبعد الغور، والغوص في المسائل، حتى أنّه لا يبقي شاردةً ولا واردةً إلاّ ذكرها وأشبعها بحثاً ومناقشةً نقضاً وإبراماً.

وما ذلك إلاّ دليل على طول باعه وعمق فكره، وسطوته على كلّ ما يرتبط بالعلوم التي كتب فيها، وخير شاهد على ذلك من كتبه الكثيرة هو هذا الكتاب (بيان الفقه)، حيث كتبه قدس سره على مستوى عالٍ من الدقة والرصانة، وهو كثير التشقيق في مسائله، عظيم الشأن في مطالبه. وهذا الأثر هو شرح موسع على مبحثين من مباحث كتاب (شرائع الإسلام) للمحقق الحلي (أعلى الله مقامه)، وهما: (مبحث القبلة)، و(مبحث لباس المصلي).

ولم يقتصر فيه قدس سره على أقوال الأعلام والمناقشة فيها، كما هو السائد والمعروف عند الأصحاب، بل أبدع وابتكر، كما هو ديدنه في باقي مؤلفاته ودروسه، وهذه الميزة هي من ميزاته التي عرف بها!، حتى ذكره أحد

الأعلام بقوله: (لقد كان للسيّد الشهيد محمد الصدر قدس سره عقلية منقطعة النظير في القدرة على التشقيق والتوسع في البحث، وفرض الاحتمالات في المسائل ...).

وليس هذا بعجيب على شخص عرفته الأوساط العلمية بالجدّ والاجتهاد، والانكباب على الدرس والتدريس منذ نعومة أظفاره، وعدم الانشغال بالدنيا وملذاتها، بل عكف على طلب العلم إلى آخر حياته المباركة، ولم يثنه كثرة المصائب التي ألمّت به وبعائلته الكريمة. فقد تمحض وجوده لله تعالى، شأنه في ذلك شأن آبائه الطاهرين عليهم السلام في الشعور بالمسؤولية الكبيرة الملقاة على عاتق قادة الأمة، فأعطى كلّ شيء لله تعالى، فأعطاه الله كلّ شيء ﴿**وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ**﴾.

ويظهر أن السيّد المؤلف (أعلى الله مقامه الشريف) كان بصدد كتابة موسوعة فقهية معمقة وموسعة ابتدأها بهذا الكتاب الشريف، إلاّ أن الأقدار حالت دون ذلك.

ولقد تصدت المؤسسة لتحقيق هذا الكتاب وإخراجه بالصورة المناسبة، وكان عملنا كالتالي:

١ - تقطيع النصوص: حيث قمنا بتقطيع نصوص الكتاب في بعض الموارد التي دعت الحاجة إليها.

٢- إدخال علامات التنقيط على متن الكتاب بحسب ما هو المعمول به في نظام التحقيق.

٣- تخريج الأحاديث والنصوص: فقد قمنا بتخريج الأحاديث الموجودة في هذا الكتاب، وما ذكره المؤلفقدس سره من أقوال العلماء، حيث كانت بعض الطبقات مختلفة، فقد اعتمدنا على بعض النسخ حديثة الطبع.

٤- تنظيم الهوامش والإخراج: حيث تم تنظيم الهوامش، وإخراج الكتاب بصورة فنية مرضية، وبحسب المعمول به في مناهج التحقيق.

٥- عدم التعليق على العبائر التي تحتاج إلى إيضاح، وذلك باعتبار أن الكتاب تخصصي، فلم نرَ من المناسب بيان ذلك.

٦- فرز عبارة الشرائع عن أبحاث وتعليقات السيّد الشهيدقدس سره.

٧- لقد قمنا بإضافة ما وجدناه ضرورياً لضبط النص بين معقوفتين، دون الإشارة إلى ذلك لمعلوميته.

هذا وقد سعت المؤسسة بما يمكن لها من العمل لأجل تحقيق هذا الكتاب الشريف، ولا ندّعي لعملنا الكمال، فإنّ الكمال لله وحده. فنرجو من الأخوة الفضلاء تنبيهنا على أي خطأ إن وجد ولكم جزيل الشكر والامتنان.

وآخر دعوانا أنْ الحمد لله.

مؤسسة المنتظر لإحياء تراث آل الصدر

آخر ذي الحجة ١٤٢٩

قم المقدسة

بسم الله الرحمن الرحيم

مبحث القبلة

القبلة: اسم مصدر من الاستقبال بمعنى: الجهة والاتّجاه، يقال: قابله واستقبله إذا وقف تجاهه أو حاذاه بوجهه[1].

وليس معناه حيّز الكعبة إلاّ بمعنى التوجّه إليه، وأُخذت من حيث التوجّه، وإلاّ فالطواف - أيضاً- حول حيّز الكعبة، لا حول جرمها حقيقة.

والاستدلال على وجوب الاستقبال في الصلاة تارة: يكون بالكتاب الكريم وأُخرى: بالسنّة الشريفة.

الاستدلال بالقرآن الكريم:

وما يمكن الاستدلال به من القرآن الكريم عدّة آيات:

الآية الأُولى: قوله تعالى: ﴿**قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاء فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوِهَكُمْ شَطْرَهُ**﴾[2] إلى أن يقول: ﴿**وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوْتُواْ**

---

(١) لسان العرب ١١: ٥٣٧، مادة «قبل».

(٢) سورة البقرة: ١٤٤.

الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَّا تَبِعُواْ قِبْلَتَكَ وَمَا أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءهُم مِّن بَعْدِ مَا جَاءكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذَاً لَّمِنَ الظَّالِمِينَ﴾[١] إلى أن يقول: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُواْ الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُواْ يَأْتِ بِكُمُ اللّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾[٢] إلى أن يقول: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ فَلاَ تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾[٣].

وإنّما تلوناها كلّها باعتبار ارتباطها بالموضوع، ولإمكان وجود قرائن ودلائل فيما بينها على بعضها البعض.

ولنا في الاستدلال بالآية عدّة نقاط:

النقطة الأُولى: إنّ التكرار في الآية الكريمة واضح جدّاً في الحديث عن القبلة، كقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾، ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ وغيرها، وهو يدلّ على الأهمّيّة البالغة لها في نظر

---

(١) سورة البقرة: ١٤٥.

(٢) سورة البقرة: ١٤٨- ١٤٩.

(٣) سورة البقرة: ١٥٠.

الشارع المقدّس، وهو أمر مساوق للوجوب، بل لعلّه أهمّ منه.

النقطة الثانية: هناك تكرار في الآية الكريمة بصيغة فعل الأمر الدالّ على الوجوب - كما هو محقّق في علم الأُصول[١]- كقوله: (فولّ وجهك - فولّوا وجوهكم- فولّ وجهكَ) أيضاً. وحسب ما حقّقناه فإنّ الأمر الصادر في الموارد القابلة للصحّة والفساد ظاهر في الحكم الوضعي وليس الحكم التكليفي؛ باعتبار أنّها تدلّ على الصحّة مع حصول الطاعة، والفساد بدونه، وهو معنى الحكم الوضعي.

وأمّا الصغرى فمحرزة، وهي كون الصلاة مورداً للصحّة والفساد، فيكون الأمر بخصوصها والمقيّدة لشروطها من سنخ الحكم الوضعي.

النقطة الثالثة: أنّ الخطاب في الآية بالمباشرة وإن كان خاصّاً بالنبي صلى الله عليه وآله، كقوله تعالى: ﴿**قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاء فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾[٢]، غير أنّ هناك قرائن حاليّة ومقاليّة على عدم الاختصاص، وإن كان الخطاب المباشر في القرآن دائماً للنبي صلى الله عليه وآله، بصفته هو السامع للوحي بالمباشرة دون غيره، إلاّ أنّ القرائن هنا على عدم الاختصاص به صلى الله عليه وآله.

أولاً: التجريد عن الخصوصيّة من النبي صلى الله عليه وآله إلى غيره من المسلمين، أو قل: إنّنا نفهم: أنّه خوطب في هذه الآية لا بصفته أمراً مختصّاً به، بل

(١) انظر: معارج الأصول، المحقق الحلي: ٦٤.

(٢) سورة البقرة: ١٤٤.

بصفته أمراً مشتركاً بينه وبين غيره من المسلمين.

ثانياً: تحوّل السياق في الآية نفسها من خطاب النبيﷺ إلى غيره بصراحة ووضوح؛ لأنّه يقول: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ يقولها مرتين، إلى أن يقول: ﴿فَلاَ تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾، وهو أمر يجعل السياق صريحاً في العموم.

النقطة الرابعة: أنّه لماذا قال: ﴿شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ ولم يقل: شطر الكعبة؟

وجوابه من عدّة وجوه:

الأوّل: أنّ الكعبة الشريفة هي المسجد الحرام وهي البيت الحرام، ولم يكن في الجاهليّة وفي أوّل الإسلام شيء يسمّى بالمسجد حول الكعبة، وإنّما حولها أرض تمثّل مطافاً حولها، وحول الأرض بيوت يدخل أصحابها إلى جهة الكعبة من أبواب فيها. وممّا يدلّ على ذلك حديث سدّ الأبواب؛ لأنّهﷺ سدَّ الأبواب إلاَّ باب عليعليه السلام[1].

ومعه فمن الواضح أنّ توجيه المصلّي نحو المسجد الحرام ليس إلاَّ توجيهاً نحو الكعبة الشريفة نفسها.

الثاني: لو تنزّلنا وقبلنا زيادة المسجد الحرام عن الكعبة - كما هو المرتكز متشرّعيّاً- فإنّه من الممكن القول: إنّه إنّما نصّ عليه نصّاً طريقيّاً بالإشارة إلى ما فيه، وهو الكعبة، وليس المقصود ذاته. وخاصّة إذا التفتنا

(١) انظر: عيون أخبار الرضا ٢: ٢١٠، وأمالي الصدوق: ٦١٨.

إلى الارتكاز المتشرّعي القطعي بأنّ القبلة هي الكعبة وليست المسجد الحرام، فبضمّ هذه القرينة إلى الآية الكريمة نستطيع أن نفهم الطريقيّة.

الثالث: لو تنزّلنا عن الوجه الثاني يتعيّن أن يكون المسجد الحرام كلّه هو القبلة دون الكعبة. وقد أفتى بذلك بعض[1] بمضمون أنّ الكعبة قبلة لمن كان داخل في المسجد الحرام، وأمّا من كان في خارجه من سائر بلاد الإسلام فالمسجد الحرام هو قبلته؛ أخذاً بظاهر الآية مع عدم الالتفات إلى الجوابين السابقين.

النقطة الخامسة: أنّ الآية الكريمة ذكرت قبلة أهل الكتاب بقوله تعالى: ﴿**وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوْتُواْ الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَّا تَبِعُواْ قِبْلَتَكَ وَمَا أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ**﴾. فما المقصود منها؟

وجواب ذلك على مستويين:

المستوى الأوّل: المستوى الدنيوي، وهو أن نفهم من القبلة معناها المتشرّعي الاعتيادي، وقبلة أهل الكتاب هي بيت المقدس، ولعلّ هذا هو التفسير المشهور للآية.

ويرد عليه:

أوّلاً: أنّه لا دليل تاريخي أو ديني يدلّ على أنّهم كان لديهم صلاة يجب فيها استقبال القبلة لكي يكون بيت المقدس قبلتهم.

فإنْ قلت: إنّ النبي ﷺ إنّما استقبل بيت المقدس في أوّل الإسلام

---

(١) انظر: الخلاف ١: ٢٩٥، ومختلف الشيعة، العلامة الحلي ٢: ٦٠.

في صلاته[1] موافقة لهم، وهذا يدلّ على أنّهم كانوا يستقبلونه.

قلنا: كلا بهذا المعنى. نعم، لو حملنا استقباله على الموافقة معهم والمجاملة لهم فهي على معنى آخر؛ باعتبار أنّ بيت المقدس هو البقعة المقدّسة التي يؤمنون بها جميعاً، فإظهار النبيﷺ تقديسها والاهتمام بها يعتبر خطوة في مصلحة الإسلام لا محالة، وأهمّ علامة على التقديس هو الاستقبال في الصلاة التي هي عمود الدين.

ثانياً: ينفيه قوله تعالى: ﴿**وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ**﴾، الأمر الذي يدلّ على أنّ أهل الكتاب كان لديهم أكثر من قبلة وليس قبلة واحدة، في حين أنّ المرتكز لدى المتشرّعة هي كونها قبلة واحدة وليست اثنتين. فماذا يقول المتشرعة في ظاهر الآية؟

ومعه يكون هذا الفهم بالمستوى الأول منتفياً، وينفتح المجال لنا للفهم على المستوى الثاني.

المستوى الثاني: المستوى المعنوي، أعني: حمل معنى القبلة على معنى معنوي، فإنّ قبلة كلّ شخص أو جماعة هو هدفه الذي يسعى له، سواء كان دنيويّاً أم أُخرويّاً، نفسيّاً أم عقليّاً أم عقائديّاً.

فيكون المراد من قبلة أهل الكتاب هو أهدافهم الدينيّة، أو قل: دينهم نفسه أو قل: مصالحهم الدينيّة حتّى من الناحية الدنيويّة، وبهذا تتعدّد قبلاتهم، ويتعصّب بعضهم ضدّ بعض، كما يتعصّبون ضدّ الإسلام، ويصدق

---

(١) انظر: ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة ٣: ١٥٥،

قوله تعالى: ﴿مَّا تَبِعُواْ قِبْلَتَكَ وَمَا أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ﴾.

وتوجد عدّة قرائن في سياق الآية على ذلك:

منها: قوله تعالى: ﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءهُم﴾؛ حيث قد يعني: أنّ قبلة أهل الكتاب هي أهواؤهم، وأهدافهم النفسيّة ليس إلاّ.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾، يعني: تكون تلك القبلة هي وجهته. ومن الواضح أنّه ليس المراد بالوجهة هنا الاتّجاه المادّي، بل المعنوي أي: الاستهداف، سواء كان دنيويّاً أم أُخرويّاً.

ومنها: قوله تعالى: ﴿فَاسْتَبِقُواْ الْخَيْرَاتِ﴾ أي: اجعلوا الخيرات والأعمال الصالحات هي أهدافكم وقبلتكم، دون الأهواء والشهوات.

النقطة السادسة: أنّنا بما ذكرناه في النقطة السابقة سوف نقع في تهافت في ظاهر سياق الآية؛ من حيث إنّ المراد منه هل هي القبلة الدنيويّة أو القبلة المعنويّة؛ إذ من الواضح أنّ المسجد الحرام المذكور في الآية أكثر من مرّة هو قبلة دنيويّة- لو صحّ التعبير- فيكون قرينة على أنّ المراد بقبلة أهل الكتاب هو ذلك أيضاً.

قلنا: يجاب هذا على مستويين:

المستوى الأوّل: وهو الموافق لفهم المشهور، وهو أنّ نفهم من كلا النحوين من القبلة: القبلة الدنيوية - كما عبّرنا - بقرينيّة المسجد الحرام، وهذا يرد عليه ما سبق من ظهور الآية بتعدّد القبلة لدى أهل الكتاب، يعني: أنّ قبلة اليهود غير قبلة النصارى. فعلى المشهور أن يبين ذلك. ولم يبيّن؟!

إلى غير ذلك ممّا سبق.

المستوى الثاني: أنْ نفهم المستوى المعنوي من كلتا القبلتين: بأنْ نفهم من (المسجد الحرام) معنىً معنويّاً لا معنى (دنيويّاً)، فتسقط القبلة المتشرّعيّة السابقة. إلاَّ أنَّ الآية عندئذٍ تسقط عن الاستدلال على القبلة المتشرّعيّة (الدنيويّة) المطلوبة، ونحتاج في إثبات شرطيّة القبلة إلى أدلّة أُخرى، وهي متوفّرة كما سنرى.

النقطة السابعة: أنَّ كثيراً من سياقات هذه الآيات الكريمات يدعم معنى القبلة المعنويّة.

منها: أنّه لم يذكر الصلاة في الآية، بل تدلّ على وجوب استقبال القبلة في كلّ مكان وزمان، لا في خصوص الصلاة. وهذا أمر غير محتمل لو كان المراد بها القبلة المتشرّعيّة.

ومنها: قوله: ﴿**وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا**﴾ حيث لا اختصاص له بمجموعة معيّنة، بل يشمل كلّ فرد. ومن الواضح أنَّ لكلّ فرد هدفه الخاصّ به، كما أنّ لكلّ مجتمع هدفه، ولكلّ دين هدفه.

أمّا إذا أردنا أن نخصّ المقصود بالآية في القبلة المتشرّعيّة فسوف لن تشمل أكثر تلك المستويات، بل كلّها، وتختصّ بموارد قليلة.

ومنها: قوله: ﴿**وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾ يعني في الجانب المعنوي: أنّك مهما استهدفت من هدف أو عملت من عمل فلتكن غايتك فيه الصلاح والحقّ دون اتّباع الهوى والباطل.

ومنها: قوله تعالى: ﴿**لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ**﴾ فإنَّ هذا من

المستبعد ارتباطه بالقبلة المتشرّعيّة أو (الدنيويّة)؛ إذ سيكون الأمر بالعكس؛ لأنَّ اختيار قبلة ثانية من قِبَلِ النبي ﷺ سيفتح الإشكال والاعتراض ضدّه من قبل الأديان الأُخرى، وبالتالي ستكون حجّتهم ضدّه، ولا يصدق العكس المبيّن في الآية الكريمة.

أمّا لو كان المراد من القبلة: الهدف المعنوي وهو الحقّ والصلاح، فمن الواضح أنّه سيكون للنبي ﷺ والمسلمين الحجّة البالغة ضدّ أهل الكتاب وأهوائهم وضلالاتهم.

النقطة الثامنة: أنّه ليس هناك إشكالٌ معتدٌّ به في حمل القبلة في سياق هذه الآيات الكريمات على كلا المحتوين: المادي والمعنوي وعليه. إمّا أن نفهم كلا الأمرين من كلّ السياق؛ باعتبار أنّ القبلة المتشرّعيّة هي الفهم المادّي، والقبلة المعنويّة هي الفهم المعنوي.

وإمّا [أن نفهم] التبعيض، يعني: تارة يراد بالآية هذا وتارة ذاك. وهنا من الممكن القول: بأنّ المراد بالسياق: الجانب المعنوي إلاّ ما خرج بدليل، والدليل هنا هو النصّ على المسجد الحرام، فيراد به القبلة الماديّة، ويراد بباقي السياق القبلة المعنوية. فتأمل.

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿وأن أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً﴾(١).

بتقريب: أنّه يراد من الدين خصوص الصلاة، ومن إقامة الوجه خصوص القبلة، بقرينة عامّة وهي الارتكاز المتشرّعي، وخاصّة وهي الإقامة؛ لأنّه لا يكون

---

(١) سورة يونس: ١٠٥.

ذلك إلاّ في الصلاة.فإذا التفتنا إلى أنّ (أقم) صيغة افعل دلَّ على وجوب ذلك المتعلّق إمّا بنحو الحكم التكليفي أو الوضعي، كما سبق.

إلاّ أنّ الإنصاف عدم إمكان ذلك، خاصة وأنّ للدين معنى أعمّ من الصلاة، ولا أقلّ من الإجمال المسقط للاستدلال.

وأمّا قرينة الارتكاز المتشرعي ففي الإمكان منعها.

وأمّا قرينة الإقامة باعتبار ظهور الآية بالإقامة المادّيّة والجسديّة ففيها:

أولاً: إمكان منعها وفهم المعنى المعنوي رأساً منها.

وثانياً: أنّه كما يمكن أن تكون الإقامة قرينة على (الدين) أو قل: كما يمكن أن يكون صدر الآية قرينة على ذيلها، كذلك يمكن العكس، الأمر الذي يؤدّي إلى الإجمال.

الآية الثالثة: قوله تعالى: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَاْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾[١].

بتقريب: عدم إمكان التوجّه إلى الله سبحانه وتعالى توجّهاً مادّيّاً، فيتعيّن أن يكون المراد غير الله سبحانه، وليس ذلك إلاّ الكعبة المشرّفة، وخاصّة إذا التفتنا إلى ما قلناه في «ما وراء الفقه» وغيره: بأنَّ الكعبة تعتبر هي الرمز المادّي للوجود الإلهي، فإذا تعذّر التوجّه المادّي للوجود الإلهي، تعيّن التوجّه إلى رمزه وهو الكعبة نفسها[٢].

---

(١) سورة الأنعام: ٧٩.

(٢) ما وراء الفقه ٢: ق٢، ص١٠٢.

إلاّ أنّ الإنصاف هو ورود سنخ الإشكال على الاستدلال بالآية السابقة؛ من حيث تهافت قرينيّة الصدر والذيل، الأمر الذي يؤدّي إلى الإجمال.

مضافاً إلى كونه إخباراً، وليس فيها صيغة افعل. فإن فهمنا منها نحواً من الحثّ والترغيب الدالّ على التشريع، فلا أقلّ من دلالته على جامع المطلوبيّة، لا خصوص الوجوب.

مضافاً إلى وضوح عدم ذكر القبلة والصلاة في السياق إطلاقاً، فإنْ فهمناها كذلك فإنّما هو حمل على نحو من المجاز، وهو خلاف الأصل.

الآية الرابعة: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاء مِنَ النَّاسِ مَا وَلاَّهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُواْ عَلَيْهَا قُل لِّلّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَن يَشَاء إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ * وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ﴾[1] إلى أن يقول: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلاَّ عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللّهُ﴾[2] إلى أن يقول: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاء﴾[3]، وهي الآية الأولى التي ذكرناها.

---

(١) سورة البقرة: ١٤٢-١٤٣.

(٢) سورة البقرة: ١٤٣.

(٣) سورة البقرة: ١٤٤.

وتقريب الاستدلال بها يحتاج إلى ضمّ الواقع المتشرّعي القطعي في التوجّه إلى الكعبة الشريفة، فتكون هذه الآية مكرّسة لردّ الاعتراض على التحوّل من القبلة الأُولى إلى الثانية والاعتذار عن ذلك.

وهي واضحة فإنّ توقّع استمرار على القبلة الأُولى إنّما هو من قول السفهاء، وإنّ القبلة الثانية هي الصراط المستقيم، وهي إنّ القبلة الثانية أو هذا التحوّل صعب وكبير على الناس الاعتياديّين ﴿**إِلاَّ عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللّهُ**﴾.

غير أنّ القبلة الأُولى والثانية غير مسمّاة في الآية، ومن هنا قلنا بالحاجة إلى ضمّ الواقع المتشرّعي بتعيّن الثانية بالكعبة الشريفة، لتكون الآية الكريمة دليلاً على أنّها حقّ وأنّها هي الصراط المستقيم.

ومع ذلك نحتاج إلى الكلام في عدّة نقاط:

النقطة الأُولى: أنّه لم يرد اسم الصلاة في الآية الكريمة، ومن هنا فقد يقال بسقوط الاستدلال بها.

إلاّ أنّنا يمكن أن نضمّ الارتكاز المتشرّعي القطعي بأنّ القبلة إنّما هي مربوطة بالصلاة، ولا يحتمل أن تكون مربوطة بأيّ شيء آخر، ما عدا ما دلّ عليه الدليل التحديدي كالذبح.

النقطة الثانية: أنّ السفهاء غير معيّنين في الآية الكريمة، فهل هم من أعداء الإسلام أم من المسلمين أيضاً؟ وهل السؤال عندهم بحسن نيّة أم بسوء نيّة؟

وحسب فهمي فإنّ كلّ هذه الأصناف موجودة في المجتمع،

ويجمعها حسب النظر المبيّن في القرآن الكريم هو كونهم سفهاء، أي: متدنيّن في المستوى العقلي والنفسي والثقافي، وليسوا ممن ﴿**هَدَى اللّهُ**﴾ بغضّ النظر عن دينه وطبقته.

فإن قلت: إنّ المراد من الهداية هنا الدخول في الإسلام، فيختص الاعتراض بالكفار.

قلنا: كلا؛ لوجود القرينة المتّصلة في الآية على ذلك، وهي (السفهاء). فمن ﴿**هَدَى اللّهُ**﴾ في مقابلهم، وليس في مقابل الكفار، ونحن نعلم أنّ المستويات المتدنيّة موجودة في مختلف الأفراد، وعندئذ لابدَّ أن نفهم من الهداية أمراً أعلى من مجرّد الدخول في الإسلام، كما في قوله تعالى: ﴿**وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ**﴾[1].

النقطة الثالثة: أنّ سياق هذه الآية الكريمة يدلّ على المورد التاريخي لنزولها أو سببه، وهو أمر معلوم من التاريخ ولا أقلّ من كونه اطمئنانيّاً، أعني: تحوّل القبلة إلى الكعبة.

ومعه يتعيّن أن يراد بالقبلة هنا: القبلة المتشرّعيّة في الصلاة دون القبلة المعنويّة، وخاصّة بعد الالتفات إلى أنّ (السفهاء) بمستواهم المتدنّي لن يدركوا تحول القبلة المعنوية، بل يختص التفاتهم بالقبلة المتشرّعيّة المادّيّة.

النقطة الرابعة: حول قوله تعالى: ﴿**قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاء**﴾ فالجار والمجرور متعلّق بتقلّب لا بـ(نرى)، يعني: تقلّب وجهك

---

(١) سورة الحج: ٥٤.

حول السماء أو في أطرافها وأكنافها.

أمّا سبب التقلّب ففيه عدّة احتمالات:

١) أنّهﷺ [كان] بانتظار الوحي.

٢) أنّهﷺ كان بانتظار نزول جبريل.

٣) أنّهﷺ كان يواجه بعض المشاكل التي ينتظر فيها الحلّ من الله سبحانه.

٤) الغضب من الكلام السيّئ الذي كان يصدر من الكفار عامّة ومن اليهود خاصّة.

٥) النظر إلى النجوم وأحوالها وحركاتها.

٦) أنّهﷺ كان مسبوقاً بدرجة من الاستياء من الناس لاستقبال بيت المقدس؛ باعتباره قبلة اليهود، فهو ينتظر الأمر الإلهي بالتبديل.

وهذا الأخير هو الذي يفسّر ورود التقلّب في هذا السياق دون غيره، وإلاَّ فالأُمور الأُولى غير مختصّة بالقبلة كما هو واضح.

النقطة الخامسة: حسب فهمي فإنّ القبلة كانت أوّلاً هي الكعبة ثمّ تحوّلت إلى بيت المقدس ثمّ تحوّلت إلى الكعبة.

وهذا المعنى عموماً يستفاد من التاريخ لا من القرآن الكريم؛ حيث إنّه من الأكيد أنّ النبيﷺ قبل الهجرة كان يخرج إلى الصلاة في المسجد الحرام ويستقبل الكعبة الشريفة[1].

---

(١) انظر كتاب: ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة ٣: ١٥٧.

ولكن منذ الهجرة وحينما بدأ الصلاة العامّة في المدينة المنوّرة، توجّه إلى بيت المقدس، إلى أن ورد الأمر بالتحوّل في هذه الآيات الكريمة.

النقطة السادسة: أنّ معنى القبلة هو معنى الاتّجاه والاستقبال كما سبق، وليس خاصّاً في اللغة باتّجاه معيّن، ولذا طُبقَ في الآية الكريمة على كلا الاتّجاهين: القديم والحديث، لو صحّ التعبير. فسمّي الاتّجاه إلى بيت المقدس قبلة، وذلك قوله تعالى: ﴿**الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا**﴾[1]، كما سمّي الاتّجاه إلى الكعبة قبلة، وذلك قوله تعالى: ﴿**فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا**﴾.

وهذا التعبير في الآية يدلّ على أنّ الاعتراض والإشكال على القبلة الأُولى لم يكن فقط في أذهان الناس المسلمين، بل كان في الذهن النبوي أيضاً، وأنّها لم تكن مرضيّة بصفتها قبلة لليهود، أو مفضّلة لديهم، وقد أصبحت الكعبة هي القبلة المرضيّة بطبيعة الحال.

فإن قلت: فلماذا توجّه إلى القبلة الأولى، وهو لا يرضاها.

قلنا: لذلك عدّة أجوبة:

أولاً: توجّه الأمر الإلهي إليه عن طريق الوحي (غير القرآني) بالتوجه إلى بيت المقدس، كما هو المستفاد من قوله تعالى: ﴿**وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا**﴾.

ثانياً: أنّ (صوب) بيت المقدس كان أوضح في المجتمع المدني من (صوب) مكّة المكرّمة، ولم يكن يريد النبيّ ﷺ استعمال العلم الخاصّ به

---

(١) سورة البقرة: ١٤٣.

في ذلك. فتأمّل.

ثالثاً: أنّ المصلحة العامّة كانت تقتضي ذلك، وهي إظهار نحو من المجاملة أو الوحدة تجاه الأديان السابقة، لكي يكسبهم إلى طريقه.

رابعاً: أنّها كانت مجعولة للامتحان الإلهي لأفراد المسلمين، كما هو المستفاد من قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ﴾[1].

وأوضح وجهة متصوّرة للامتحان هو احتمال الاعتراض على تشريع القبلة الأولى، فمن لا يكون من قبله اعتراض فهو ممّن يتّبع الرسول، ومن يكون من قبله ذلك فهو ممّن ينقلب على عقبيه.

فان قلت: فإنّ الاعتراض كان موجوداً في نفوس المسلمين حتّى في نفس الرسولﷺ، وقد دلّ القرآن على ذلك كما سبق.

قلنا: هذا جهل بمؤدّى الكلام؛ فإنّ كراهة القبلة غير الاعتراض على التشريع، والمفروض من الفرد المسلم أن يقبل التشريع ويرحّب به، وإن كان فيما يكرهه، وما هو موجود في نفوس المؤمنين والرسولﷺ هو الكراهة لا الاعتراض بطبيعة الحال.

الآية الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَاْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾[2].

---

(١) سورة البقرة: ١٤٣.

(٢) سورة الأنعام: ٧٩.

بتقريب: أنّ التوجّه مادّياً إلى الله سبحانه مستحيل، فلا يمكن أن يكون هو المأمور به في الآية الكريمة؛ لأنَّ الأمر بالمستحيل مستحيل، فيتعيّن أن يكون المراد الاتّجاه المادّي.

وبعد ضمّ الارتكاز المتشرّعي على أنّ الاتّجاه المادّي خاصّ بالصلاة أو غالب على الصلاة، عندئذٍ ينحصر أن يكون المراد بالآية الكريمة وجوب الاتّجاه إلى القبلة.

إلاَّ أنَّ هذا الاستدلال قابل للمناقشة بعدّة أُمور:

أولاً: أنَّ هذا من كلام إبراهيم عليه السلام، وهو فيما [كان] قبل الإسلام، وما قبله منسوخ بالإسلام نفسه، فلا يكون حجة.

ثانياً: أنّه قبل الإسلام لم تكن هناك صلاة، أو لم تكن بالطريقة الإسلاميّة، فلا يمكن أن يراد التوجّه إلى القبلة في الصلاة الإسلاميّة.

ثالثاً: إنّ القضية فيها إخبارية وليست إنشاءً أو أمراً، فإنْ دلّت على الرجحان فلا أقل أنّها تدلّ على مطلق المطلوبية لا خصوص الحصّة الوجوبيّة.

رابعاً: أنّها تشمل الصلوات المستحبّة لا محالة، بعد التنزّل عن الإشكالات الأُخرى، ولا يحتمل أن يكون التوجّه في المستحبّات واجباً.

إلاَّ أنّ هذا بمجرده مردود، بأنّ المراد هو الحكم الوضعي، وهو شامل لكلا الجهتين، لا التكليفي ليخصّ الواجبات.

خامساً: أنّ فيها قرائن - كالمتّصلة - على اختصاصها بالجانب المعنوي أو العقائدي؛ فإنّها واردة كنتيجة للأفكار التي عاشها عليه السلام حول

عبادة الشمس والقمر والنجوم، ومناقشته لذلك، كما في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي﴾(١) إلى آخر الآيات.

وتوجيه الوجه - سواء أُريد به التوجيه المعنوي أم التوجيه المادّي للوجه المعنوي أو للوجه المادّي- كلّه ممكن أمام الحقّ وأمام عظمة الله سبحانه، حتّى توجيه الوجه المادّي بتوجيه مادّي؛ فإنّه يعني العمل الدنيوي بالطاعات.

الآية السادسة: قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾(٢).

بتقريب: أنَّ إقامة الوجه ظاهرة في التوجّه المادّي عرفاً، وهو خاصّ بالصلاة أو غالب عليها، كما عليه الارتكاز المتشرّعي، وخاصّة مع ورود عنوان المسجد في الآية، الذي هو أيضاً خاصّ بالصلاة، أو غالب عليها.

وما يمكن أن يجاب به هذا الاستدلال عدّة أُمور:

أوّلاً: المناقشة من حيث اصطلاح المسجد، فإنّ الاستدلال بالآية يتوقّف على فهم الاصطلاح المتشرّعي المعروف منه، في حين يمكن منع وجود هذا الفهم لدى نزول القرآن الكريم.

إلاّ أنّ هذا بمجرّده يمكن أن يجاب بأكثر من وجه:

الوجه الأوّل: أنّ هذا الاصطلاح المتشرّعي كان موجوداً في عصر

---

(١) الأنعام: ٧٧.

(٢) الأعراف: ٢٩.

النبي صلى الله عليه وآله ومستعمل في القرآن الكريم أيضاً في (المسجد الحرام) وفي قوله تعالى: ﴿لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ﴾[١]. فمن الممكن أن يراد في الآية التي نحن بصددها ذلك أيضاً، ولا يبقى إلاَّ التأمل في تواريخ نزول الآيات.

الوجه الثاني: أنّنا لو تنزّلنا وقبلنا منع الاصطلاح في عصر نزول الآية، إلاَّ أنّ الاستدلال لا يتوقّف عليه؛ لأنّ الفهم اللغوي للمسجد - وهو محلّ السجود - كان في ذلك. فتأمّل.

ثانياً: أنّ الاستدلال يتوقّف على أن يكون المراد من (أقيموا) الوجوب كما هو ظاهرها الأولي، ولكن توجد في السياق قرينة متّصلة على الاستحباب أو جامع المطلوبيّة، وهي قوله تعالى قبل هذه العبارة: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ﴾[٢]، والقسط مستحبّ وليس بواجب، فلا أقل أن يكون مؤدّياً إلى إجمال الآية التي نحن بصددها.

غير أنّ جواب ذلك من أكثر من وجه:

الوجه الأول: أنّ القسط هو العدل، وهو واجب لا مستحّب، أو قل: إنّ صفته المقاليّة هي الوجوب، فلا يكون قرينة على الاستحباب.

الوجه الثاني: أنّه وردت في صدر الآية مادّة الأمر، ووردت في ذيلها

---

(١) التوبة: ١٠٨.

(٢) الأعراف: ٢٩.

صيغته، ومع وجود هذا الاختلاف لا توجد وحدة سياق تعني دلالتها على معنى واحد، هو إمّا الوجوب وإمّا الاستحباب، كما هو مراد المستشكل، بل يمكن أن يراد من كلّ منهما ما يناسبه.

وقد ذهبنا في علم الأُصول[1] إلى أنّ المادّة موضوعة لجامع المطلوبيّة الأعمّ من الوجوب والاستحباب، والهيئة موضوعة لخصوص الحصّة الوجوبيّة.

ثالثاً: أنّه قال: ﴿وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ وهو مستحّب، فتنعقد وحدة في السياق تكون كالقرينة المتّصلة بأنّ المراد من الأمر في (أقيموا) أيضاً هو الاستحباب، فلا يتمّ الاستدلال.

غير أنّ جواب ذلك من أكثر من وجه:

الوجه الأوّل: أنّ الإشكال يتوقّف على تعيّن فهم الاستحباب من (ادعوه) وهو متوقّف على فهم مطلق الدعاء، مع أنّه لعلّه خاصّ بالدعاء في الصلاة، فتسقط القرينيّة.

الوجه الثاني: أنّ وحدة السياق بالاستحباب خاطئة؛ لأنّ السياق فيه ثلاثة أوامر؛ لأنه يقول: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ﴾[2].

---

(١) انظر: منهج الأصول ٣: ٤٦ وما بعدها.

(٢) الأعراف: ٢٩.

والاثنان الأوليان من هذه الأوامر متعيّنان في الوجوب، لما قلناه من أنّ العدل واجب، فإن كانت هناك وحدة سياق فهي للوجوب لا للاستحباب، فيكون على عكس مراد المستشكل أدلّ.

رابعاً: أنّها شاملة للصلاة المستحّبة، ولا يحتمل أن يكون الاستقبال في الصلاة المستحّبة واجباً، كما سبق في مثله.

[و] جوابه أيضاً ما سبق من أنّ المراد الحكم الوضعي لا التكليفي.

خامساً: أنّ مقتضى إطلاق مادّة الإقامة في هذه الآية الكريمة وكذلك في الآية السابقة: ﴿**فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا**﴾ هو استمرارها وعدم اختصاصها بالصلاة؛ فإنّ هذا هو مقتضى إطلاقها الزماني والمكاني، ووجوبه غير محتمل.

فإن قلت: فإنّ الارتكاز المتشرعي يخصّها بالصلاة.

قلنا: في الإمكان منع هذا الفهم بالاختصاص إلاّ بقرينة، وهي متوفّرة في الآية التي نتكلّم فيها في قوله: ﴿**عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ**﴾ دون تلك الآية السابقة.

الاستدلال بالسنة الشريفة:

تدلّ على ذلك أخبار كثيرة تكاد تصل إلى حدّ التواتر، وهي عدّة طوائف:

الطائفة الأُولى: ما دلّ على مجرّد عنوان القبلة، وهي روايات عديدة نذكر بعضها كنموذج:

منها: صحيحة زرارة: قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الفرض في الصلاة؟ فقال: «**الوقت والطهور والقبلة والتوجّه والركوع والسجود والدعاء**». قلت: ما سوى ذلك؟ فقال: «**سنّة في فريضة**»[1].

وتقريب الاستدلال بعد صحّة السند كونها نصّت على القبلة في ضمن ما هو فرض في الصلاة، وهو المطلوب.

وما يمكن أن يكون إشكالاً على ذلك عدّة أُمور:

أوّلاً: أنّه ذكر القبلة، ولم يعيّن كونها الكعبة.

إلاّ أنّه غير وارد بعد ضمّ الارتكاز المتشرّعي بفهم الكعبة من القبلة في ذلك العصر من عهد الإسلام، وهو ارتكاز قطعي، إلاّ أنّه بنفسه يصلح أن يكون دليلاً مستقّلاً على شرطيّة القبلة كما سيأتي.

ثانياً: أنّ ما في الرواية ما هو واضح الاستحباب وهو التوجّه والدعاء، فإمّا أن تكون نتيجة ذلك هو تعيّن سياق الاستحباب للجميع أو أنّ المراد هو جامع المطلوبية، وهو خلاف مقصود المستدلّ.

ويمكن الجواب على ذلك بأمور:

الأوّل: أنّه لو كانت هناك وحدة سياق فهي بالعكس؛ لأنّ الأغلب من الأمور المذكورة واضحة الوجوب، فينبغي أن يصار الى وجوب هذين الأمرين وخاصّة بعد صحّة السند. أو نقول: إنّ مقتضى السياق هو الوجوب إلاّ ما خرج بدليل، وقد خرج هذان الأمران بدليل، فيبقى الباقي على الوجوب.

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٢٩٥، باب ١ من أبواب القبلة.

الثاني: أنّه يمكن حمل هذين العنوانين على ما هو واجب في الصلاة، فيراد بالتوجّه النية، وبالدعاء الذكر، كذكر الركوع والسجود، أو الدعاء الموجود في سورة الحمد كقوله تعالى: ﴿اهدنَا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ﴾[١].

ولا أقلّ من أنّه يقع التعارض بين ظهور السياق في الوجوب وظهور هذه الأُمور في ما هو مستحّب، فلا يمكن أن تكون قرينة على حمل السياق على الاستحباب، مع الإمكان الحفاظ على ظهور الوجوب.

ومنها: رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن قول الله عز وجل: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا﴾ قال: «**أمره أن يقيم وجهه للقبلة، ليس فيه شيء من عبادة الأوثان خالصاً مخلصاً**»[٢].

ويرد على الاستدلال بها - مضافاً إلى ضعف السند- الإشكال الأوّل السابق مع جوابه.

مضافاً إلى أنّه قد يقال: إنّ قوله: (أمره) استعمل فيه مادّة الأمر، وقد قلنا في محلّه: إنّها لجامع المطلوبيّة الأعمّ من الوجوب والاستحباب، وهو خلاف المطلوب فعلاً من الوجوب.

وجوابه: ينبغي أن يكون واضحاً؛ فإنّ القرينة المتّصلة تعيّنه في هيئة الأمر؛ من حيث إنّه مجّرد إشارة وطريق إلى الآية الكريمة، وما هو مستعمل فيها هو الهيئة لا المادّة.

---

(١) الفاتحة: ٦.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٢٩٥، باب ١ من أبواب القبلة، ح٢.

والسؤال الآخر الوارد في الاستدلال بهذه الرواية هو عن عدم ذكر الصلاة بعنوانها فيها، لا في الآية الكريمة ولا في الرواية.

وجوابه: ما سبق من اقتران مفهوم القبلة بالصلاة أكيداً في الارتكاز المتشرّعي، وهذا الاقتران موجود في عصر الأئمّة عليهم السلام وفي أذهان أصحابهم، فيعود الحال: أنّ المراد هو الاستقبال في الصلاة.

غير أنَّه قد يقال: إنّ في الآية والرواية معاً قرائن متّصلة على أنّ المراد بالقبلة: القبلة المعنويّة، لا المادّية أو الشرعيّة، وهو إقامة وجهه للدين حنيفاً مخلصاً ليس فيه شيء من عبادة الأوثان، وهذا معنى قريب من أصول الدين، ولا ربط له بالصلاة بالمباشر. وحمله على وجود هذا الحال في خصوص الصلاة بلا موجب؛ بعد العلم بأنّ الفرد المؤمن يجب أن يكون على هذه الحال دائماً، وبه تسقط الرواية عن الاستدلال.

وبتعبير آخر: أنّه يقع التعارض بين هذا الظهور، وظهور القبلة في اختصاصه بالصلاة، وهو تعارض بنحو القرائن المتّصلة، فإن لم يكن هذا الظهور هو الأقرب فلا أقلّ من الإجمال.

ومنها: رواية أبي بصير، بنفس السند عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن قول الله عز وجل: ﴿**وَأَقِيمُواْ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ**﴾؟ قال: «**هذه القبلة أيضاً**»[1].

ويرد على الاستدلال بها بعض الإشكالات السابقة مع ما سبق من

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٢٩٦، باب ١ من أبواب القبلة، ح ٣.

مناقشات، مضافاً إلى أمور أخرى:

أولاً: ما ذكرناه في الاستدلال في الآيات بأنّه يتوقّف على أن يراد بالمسجد مفهومه المتشرّعي، وقد سبق مع مناقشاته.

ثانياً: أنّ هذه الظرفيّة هل هي قيد المحمول أو هي قيد الموضوع؟ ويراد بالأول: وجوب الصلاة وجعلها في المساجد دائماً، وهو غير محتمل الوجوب. ويراد بالثاني: أنّ الفرد إذا كان في المسجد وجبت عليه الصلاة دائماً أو أحياناً، وهو أيضاً غير محتمل الوجوب. ولا يوجد احتمال معتد به آخر، فلابّد من حمل الصيغة على الاستحباب.

ثالثاً: أنّ إقامة الوجه أعمّ من الصلاة بلحاظ، وأخصّ منها بلحاظ آخر، وهو خلاف الاستدلال بأنّ المراد منها الصلاة.

جوابه: أمّا كونه أخصّ فلا يضرّ بالاستدلال بعد التجريد عن الخصوصيّة في كلّ الصلاة، وأمّا كونه أعمّ فالمفروض ظهوره في خصوص الصلاة.

الطائفة الثانية: ما دلّ على تحويل القبلة في عصر النبيّ صلى الله عليه وآله إجمالاً.

منها: رواية معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: متى صرف رسول الله صلى الله عليه وآله إلى الكعبة؟ قال: «**بعد رجوعه من بدر**»[1].

ومنها رواية أبي البختري عن جعفر بن محمّد عن أبيه: «**إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله استقبل بيت المقدس تسعة عشر شهراً، ثمّ صرف إلى الكعبة**

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٢٩٧، باب ١ من أبواب القبلة، ح ١.

وهو في العصر»[1].

وضعف السند فيهما ظاهر، ويعلّق الحرّ العاملي على الأخيرة فيقول: هذا محمول على ما بعد الهجرة[2].

أقول: بل هو ظاهر فيه ظهوراً كافياً؛ لأنّ المراد استقبال القبلة بصلاة الجماعة، ومن غير المعروف أنّ صلاة الجماعة كانت تقام قبل الهجرة.

مضافاً إلى قرائن أُخر: كالروايات التي تقول بأنّ التحوّل بعد رجوعه من بدر، وهو حاصل بعد الهجرة قطعاً، كالرواية الأُولى في هذه الطائفة.

كمعتبرة معاوية بن عمار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: متى صرف رسول الله صلى الله عليه وآله إلى الكعبة؟ قال: «**بعد رجوعه من بدر، وكان يصلّي في المدينة إلى بيت المقدس سبعة عشر شهراً، ثمّ أُعيد إلى الكعبة**»[3].

وهي تندرج أيضاً في هذه الطائفة، وهي معتبرة السند، وواضحة الارتباط بالصلاة بحسب الارتكاز المتشرّعي والتاريخي.

وقوله: «**أعيد إلى الكعبة**» فيه دلالة على ما سبق أن قلناه من أنّ الاستقبال الأوّل أو الأصلي كان إلى الكعبة، وذلك في الصلاة في مكّة، فلمّا هاجر صلى الله عليه وآله توجّه إلى بيت المقدس ثمّ أُعيد إلى الكعبة.

الطائفة الثالثة: ما دلّ على تحويل القبلة تفصيلاً.

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٠٣، باب٢ من أبواب القبلة،ح١٧.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٠٣.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٢٩٨، باب ٢ من أبواب القبلة ح٣.

منها: رواية أبي بصير عن أحدهما عليهما السلام في حديث قال: قلت له: إنّ الله أمره أن يصلّي إلى بيت المقدس. قال: «**نعم، ألا ترى أنّ الله يقول: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ﴾**[1]».

ثمّ قال: «**إنّ بني عبد الأشهل أتوهم وهم في الصلاة قد صلّوا ركعتين إلى بيت المقدس، فقيل لهم: إنّ نبيكم قد صرف إلى الكعبة، فتحوّل النساء مكان الرجال والرجال مكان النساء، وجعلوا الركعتين الباقيتين إلى الكعبة، فصلّوا صلاة واحدة إلى قبلتين، فلذلك سمّي مسجدهم مسجد القبلتين**»[2].

ومثلها ما رواه الشيخ الصدوق قدس سره قال: «**وصلّى رسول الله صلى الله عليه وآله إلى بيت المقدس بعد النبّوة ثلاث عشرة سنة بمكة وتسعة عشر شهراً بالمدينة، ثمّ عيّرته اليهود فقالوا له: إنّك تابع لقبلتنا، فاغتمّ لذلك غمّاً شديداً. فلمّا كان في بعض الليل خرج صلى الله عليه وآله يقلّب وجهه في آفاق السماء. فلمّا أصبح صلّى الغداة، فلما صلّى من الظهر ركعتين جاءه جبرئيل عليه السلام فقال له: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاء فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ...﴾ الآية. ثمّ أخذ بيد النبي صلى الله عليه وآله فحوّل وجهه إلى الكعبة، وحوّل مَنْ خلفه وجوههم حتّى قام الرجال مقام النساء والنساء مقام الرجال، فكان أوّل صلاته الى**

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٤٣.

(٢) وسائل الشيعة (ط. آل البيت) ٤: ٢٩٧، باب ٢ من أبواب القبلة، ح٢.

بيت المقدس وآخرها إلى الكعبة»[1] إلى آخر الرواية.

وهي من مراسيل الصدوق، فتكون ساقطة سنداً. وهي تدلّ بوضوح [على] أنّ الصلاة قبل الهجرة كانت إلى بيت المقدس، وهو مستبعد، كما تدلّ على بطلان الصلاة إذا كان الرجال خلف النساء أو في صفّهن، ولذا حصل التحول المذكور في الرواية عندما تحوّلت القبلة، وهذا ما لا نقول به، وإنّما نقول بالكراهة، اللّهمّ إلاّ أن يقال: إنّهم تحوّلوا لأجل تجنّب الكراهة أو مطلق المرجوحيّة.

إلاّ أنّ الإشكال الأهمّ في طريقة تحوّل القبلة خلال الصلاة؛ فإنّه مستلزم لكثرة الحركة، وهو ملازم لعدم الطمأنينة وعدم الموالاة ومحو صورة الصلاة، كما نعبّر فقهيّاً، وكلّها من مبطلات الصلاة، فكيف صحّت لهم صلاة واحدة بعينها إلى قبلتين. ولو كان التحوّل ما بين صلاتين بحيث تبدأ الثانية إلى الجهة الأُخرى، لما ورد هذا الإشكال طبعاً، إلاّ أنّه خلاف نصّ الرواية.

وجوابه من وجوه:

أوّلاً: أنّ الإشكال ناشئ من الارتكاز المتشرّعي الموجود - وتشعر به الرواية أيضاً- من اختلاف جهة القبلتين اختلافاً كبيراً، كما لو كانت إحداهما في الشمال والأُخرى في الجنوب، وعندئذٍ تتحقّق الحركة الكثيرة وتبطل الصلاة.

إلاّ أنّنا نستطيع أن نتصوّر كون زاوية الانتقال والتغيير قليلة، بحيث

---

(١) مَن لا يحضره الفقيه ١: ٢٧٥، وسائل الشيعة ٤: ٣٠١، باب ٢ من أبواب القبلة، ح١٢.

توجب تغيير الوجه خلال الصلاة تغييراً بسيطاً، فلا تبطل.

إلاّ أنّ هذا خلاف الواقع الجغرافي؛ من حيث إنّ التحوّل كان في المدينة، ومن المعلوم أنّ مكّة المكّرمة جنوب المدينة وبيت المقدس إلى شمالها، بحيث لا يقلّ الاختلاف بينهما عن ١٥٠ درجة، وهو اختلاف مهمّ يعود معه الإشكال.

ومن أجل هذا الاختلاف نصّت الرواية: «إنّه قام الرجال مقام النساء والنساء مقام الرجال»، ولو كان الاختلاف بسيطاً لما احتاج الأمر إلى ذلك.

ثانياً: أنَّ التحوّل كان بالمعجزة ببركة النبي صلى الله عليه وآله، بحيث لم تبطل صلاتهم بكثرة الحركة والالتفات.

وهذا مستبعد إلى حدّ الاطمئنان بعدمه، والرواية واضحة في نفيه؛ من حيث إنَّ قوله: «حتّى قام الرجال» أي باختيارهم لا بالمعجزة.

إلاّ أنّنا على أي حال لابدّ لنا من التسليم بشيء من الإعجاز؛ لأنّ تحويل القبلة يحتاج إلى تفهيم الناس المصلّين، كما أنّ تحوّل النساء مكان الرجال والرجال محلّ النساء يحتاج إلى كلام، فكيف لا يكون الكلام مبطلاً للصلاة، مضافاً إلى كثرة الحركة.

ويكون مضمون المعجزة هنا أنّ الناس فهموا مقصود النبي صلى الله عليه وآله من دون كلام، وأخذ كلّ واحد موضعه أيضاً بدون كلام كذلك، وهو كما ترى.

ثالثاً: أنّ هذه الرباعيّة وهي صلاة العصر قد أُجيز في ذلك اليوم تقسيمها إلى ركعتين ركعتين بإشراف النبي صلى الله عليه وآله، فلمّا انتهت الركعتان الأوليتان تحوّلت القبلة، فبدأوا الركعتين الباقيتين، فلم تتحوّل القبلة خلال الصلاة.

إلاّ أنّ هذا أيضاً ممّا يحصل الاطمئنان بعدمه، ويواجه عدّة إشكالات في تطبيقه، ومن أهمّها منافاته مع ظاهر الروايات حيث يقول في بعضها: «**فكان أوّل صلاتهم إلى بيت المقدس، وآخرها إلى الكعبة**»(١) وهذا لا يصدق مع انفصال الركعتين بتسليم وتكبير جديد.

مضافاً إلى قوله في رواية أُخرى: «**إنّ القبلة قد صرفت، وتحوّلوا وهم ركوع**»(٢) أي: راكعون، في حين أنّ تصوّرنا في هذا الوجه أنّهم تحوّلوا بعد التسليم.

رابعاً: أنّ الصلاة لم تبطل بكثرة الكلام وكثرة الحركة؛ لأنّ كون ذلك مبطلاً لم يكن مسنوناً في الشريعة، وإنّما ورد ذلك من النبيّ صلى الله عليه وآله في زمان متأخّر عن هذا العهد.

وجوابه: أنّنا لو سلمنا ذلك فلا نسلّم أنّ محو صورة الصلاة والخروج عن حالتها ووضعها المتعارف غير مبطل، بحيث يصبح الفرد يتكلّم ويمشي على حريّته، ومع ذلك يعتبر في داخل الصلاة. إنّ هذا غير محتمل في كلّ أعوام الإسلام، وهو ممّا يغلب الظنّ بالحاجة إلى حصوله عند الأمر بتحوّل القبلة.

خامساً: أنّ ذلك قد حصل في الجملة، إلاّ أنّه بإمضاء وإشراف من النبيّ صلى الله عليه وآله، وإمضاء النبيّ صلى الله عليه وآله حجّة، فقد اعتبرها هو صلاة واحدة، وإنْ

---

(١) مَن لا يحضره الفقيه ١: ٢٧٥.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٠١، باب ٢ من أبواب القبلة، ح١٣.

كان ذلك على خلاف المتعارف فقهيّاً.

والمصلحة المتصوّرة في ذلك هو حفظ هذا المعنى، وهو إمكان أو حصول صحّة صلاة واحدة بعينها إلى قبلتين، وهي من هذه الناحية خالية من الإشكال، مادام كلا الجزءين من الصلاة جامعاً للشرائط في حينه، ولم يقصّر المكلف في تطبيق الشرط بعد تغييره.

سادساً: أنّنا يمكن أن نمنع عن أن يكون التحوّل خلال صلاة الجماعة، فلا يلزم الإشكال؛ إذ يكون كلّ واحد من المصلّين منفرداً فيحوّل وجهه بنفسه، وإنّما كان الاجتماع في المسجد رجالاً ونساءً بدون جماعة.

فإن قلت: فإنّ كون النساء خلف الرجال وتحوّلهم ظاهر في أنّهم في صلاة جماعة.

قلنا: كلا؛ فإنّ التأخر لابدّ منه، سواء في جماعة أم فرادى.

كما أنّ مقتضى إطلاق بعض الروايات - كالتي سمعناها في الطائفة الثانية- هو ذاك؛ باعتبار أنّها لم تذكر كون التحوّل خلال صلاة الجماعة، وإنْ ذكرت أنّها في صلاة، فتأمّل.

وعلى أيّ حال فالمطلب لا يخلو من صعوبة فقهيّة، مضافاً إلى أنّ المعروف أنّ المسجد خاصّ بالرجال، ولا تدخله النساء إلاّ نادراً، في حين أنّ ظاهر هذه الروايات هي التزام النساء بالصلاة خلف النبي ﷺ باستمرار، ولعلّها المورد الوحيد الدالّ على ذلك، وهو أمر ممكن ولكنّه مستبعد.

وإنّما العمدة هو الطعن في هذه الروايات سنداً، الأمر الذي ينتج أنّنا

نعلم بالتحويل، إلاّ أنّنا لا نعلم كونه في صلاة واحدة، فيرتفع الإشكال.

مضافاً إلى التعارض بين مضامين الروايات، فمثلاً: بينما يدلّ بعضها على أنّ التحول في الظهر - كما في رواية الصدوق[1] السابقة- يدلّ بعضها الآخر على أنّه كان خلال صلاة العصر، كما في رواية المفيد[2].

وبينما يدلّ الكثير من الروايات [على] أنّ التحوّل كان في مسجد واحد حيث كان رسول الله ﷺ، دلّت رواية الصدوق على أنّها كانت في مسجدين من مساجد المدينة[3].

وبينما يدلّ عدد من الروايات على أنّ التحوّل كان حال القيام في الركعة الثانية أو الثالثة على ما يبدو، تدلّ رواية الطوسي في «الأمالي»[4] [على] أنّ التحول كان خلال الركوع، إلى غير ذلك.

---

(١) مَن لا يحضره الفقيه ١: ٢٧٥.

(٢) مسار الشيعة: ٥٨.

(٣) روى الشيخ الحرّ العاملي هذه القضيّة في وسائل الشيعة ٤: ٣٠١، عن الشيخ الصدوق. وكذلك العلامة المجلسي في بحار الأنوار ١٩: ٢٠١، إلاّ أنّهما لم يذكرا تكملة الحديث الذي رواه الشيخ الصدوق، مع أنّهما يرويان عنه، حيث قال في مَن لا يحضره الفقيه ١: ٢٧٥: «**وبلغ الخبر مسجداً بالمدينة صلّى أهله من العصر ركعتين فحوّلوا نحو الكعبة**». بينما ذكر تمام الخبر مع الزيادة العلاّمة الحلّي في منتهى المطلب ٤: ١٦٩، والشهيد الأوّل في كتاب ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة ٣: ١٥٥، والمحقّق البحراني في الحدائق الناظرة ٦: ٣٦٩، وغيرهم.

(٤) الأمالي، الشيخ الطوسي: ٣٣٨.

فإن قلت: فإنّ بعض الروايات التي سبقت وغيرها تقول: عيّرته اليهود وقالوا له: إنّك تابع لقبلتنا، وهو دالّ على وجود القبلة لليهود، مع أنّنا سبق أن نفينا ذلك وقلنا: إنَّه لم يثبت أنّ لليهود والنصارى قبلة.

قلنا: هذا يجاب بعدّة أجوبة:

أولاً: الطعن في السند، الأمر الذي يفتح احتمال الزيادة والنقيصة في الأخبار، فلعلّ هذه الأمور منها.

ثانياً: أنّنا لا نمانع أن تكون لهم قبلة يجب عليهم التوجّه إليها في بعض أعمالهم، وإن لم يثبت ذلك بدليل معتبر، إلاّ أنَّ هذه الروايات لو تمّت سنداً صلحت أن تكون دليلاً عليه، وهو أمر محتمل على أيّة حال.

ثالثاً: أنّ المراد بالقبلة التي لليهود ليست القبلة المصطلحة لدى المسلمين، وإنّما هي لغة إسلاميّة مبيّنة لواقع يهودي مجهول، فلعلّ المراد به مجّرد التقديس، ولا شكّ أنّهم يقدّسون البيت المقدس، فيكون التقديس مشتركاً مع المسلمين، بينما هم لا يقدسون المسجد الحرام، فيختصّ تقديسه بالمسلمين.

فإن قلت: فإنّ بعض الروايات تقول: «**ثمّ عيّرته اليهود، فقالوا له: إنّك تابع لقبلتنا، فاغتمّ لذلك غمّاً شديداً**». ولعلّ القرآن الكريم أيضاً دالّ على ذلك في قوله تعالى: ﴿**قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاء**﴾ فإنّ هذا الحال دالّ على وجود الغمّ والحيرة في نفسه المقدّسة صلى الله عليه وآله.

مع أنّه لا وجه لوجود هذا الغم، بعد أن كان يعلم من أوّل الأمر

تقديس اليهود لبيت القدس، بل لعلّ مصلحة التوجّه إليه وهو مجاملتهم في الجملة، كما سبق أن احتملناه.

قلنا: يمكن أن يجاب [عن] ذلك بعدّة وجوه:

الوجه الأوّل: ضعف سند الرواية؛ فإنّها - كما سبق- من مراسيل الصدوق التي لم تثبت حجّيّتها.

الوجه الثاني: أنّه يمكن القول بعدم دلالة القرآن الكريم على ذلك - يعني: على الغمّ والحيرة- وإنّما هو لمجرّد انتظار الوحي أو توقّعه.

الوجه الثالث: أنّهﷺ اغتمّ لتورّط اليهود في الذنوب بتعيير النبيﷺ وغير ذلك من معايبهم، وهذا أمر منطقي وحسن، كما في قوله تعالى: ﴿**لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ**﴾[1] وقوله تعالى: ﴿**وَلاَ تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلاَ تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ**﴾[2].

الوجه الرابع: أنّ الغم كان لأجل الحمل على السوء، وهذا أمر موجود اجتماعيّاً بين الخصوم، بينما كان النبيﷺ يرى المصلحة في التوجّه إلى بيت المقدس، صوَّرهُ خصومه على أنّه مفسدة.

هذا، ولا حاجة لنا أن نطيل في ذكر طوائف الروايات الدالّة على المطلوب، وهو وجوب استقبال القبلة خلال الصلاة إجمالاً؛ فإنّها على طوائف وألسنة عديدة، حتّى يمكن أن يكون كلّ باب من أبواب القبلة في

---

(١) الشعراء: ٣.

(٢) النحل: ١٢٧.

الوسائل طائفة برأسها، وهي تسعة عشر باباً[١]، وخاصّة بعد ضمّ الارتكاز المتشرّعي القطعي على اختصاص الصلاة بالقبلة، أو اختصاص القبلة بالصلاة.

هذا ولا ينبغي أن ننسى أخيراً الإشارة إلى الأدلّة اللّبيّة الدالّة على ذلك، لو صحّ لنا التنزّل عن دلالة الكتاب والسنّة.

وتلك الأدلّة هي الإجماع والسيرة والارتكاز المتشرّعي، وكلّها موجودة قطعاً في القبلة بمفهومها الإجمالي، أي: بقطع النظر عن التفاصيل، بل هو من ضروريّات الدين إلى حدّ لا يحتاج إلى دليل.

ويكفي أن نلتفت إلى أنّ المسلمين يُسمّون أهل القبلة، وأنّ القبلة من الأمور الرئيسة المشتركة بين كلّ المذاهب، حيث يقال: إنّ نبيّهم واحد وكتابهم واحد وقبلتهم واحدة.

قال المحقّق الحلّي: وهي الكعبة لمن كان في المسجد، والمسجد لمن كان في الحرم، والحرم لمن خرج عنه[٢].

يقع الكلام في ذلك في عدّة جهات:

الجهة الأولى: أنّ الكعبة هي القبلة لمن كان في المسجد الحرام كما قال، وهذا لا شكّ فيه، ولكن الكلام في اختصاصها به، والمشهور - كما هو

---

(١) راجع: وسائل الشيعة ٤: ٢٩٥-٣٤١، أبواب القبلة.

(٢) شرائع الإسلام ١: ٥١.

ظاهر سائر الأدلّة- أنّها قبلة لكلّ المصلّين على وجه الأرض، لا يختصّ ذلك بالمسجد الحرام أو غيره، وكلّ نصوص الكتاب والسنّة خالية عنه.

نعم، ربّما [يستشكل] على ذلك بعض الجهات:

أوّلاً: أنّ الكعبة إذا كانت قبلة فلا بدّ من إحرازها حقيقة ليحرز شرط الصلاة، وإلاّ كان مقتضى القاعدة بطلان الصلاة، وحيث إنّ هذا لا يتيّسر إلاّ في داخل المسجد الحرام، إذن هي قبلة في المحلّ الذي يتيّسر إحرازها دون غيره.

وهذا الوجه -كما ترى- غير قابل لتقييد المطلقات؛ إذ إنّ بين الواقع والإحراز عموماً من وجه، فقد يمكن إحراز الاستقبال من بُعد، وقد لا يمكن إحرازه حتّى في داخل المسجد الحرام، كما في حال العتمة والظلام ونحوه. هذا بغضّ النظر عن سعة جهة القبلة على ما سوف نقول.

ثانياً: أنّه من اليقين القول بصحّة صلاة البعيد والقريب من هذه الناحية، أي الاستقبال، في حين أنّه لا يصحّ صدق الاستقبال إلاّ باستقبال العين، وحيث لا يمكن استقبال عين الكعبة عن بُعد، إذن ناسب أن تكون هناك (عين واسعة) يمكن استقبالها عن بعد، وهي المسجد لمن كان في الحرم، والحرم لمن كان خارجه، وسقطت الكعبة عن مشروعيّة الاستقبال؛ لتعذّر ذلك فيها.

وجوابه: بالطعن بعدّة مقدّمات فيه:

منها: قوله: إنّه لا يصحّ صدق الاستقبال من بُعد، أو لا يصدق الاستقبال إلاّ باستقبال العين، فإنّه إن أُريد به الدقّة العقليّة فنعم، وأمّا إذا أُريد به الفهم العرفي فلا، ولا شكّ أنّنا نفهم الكتاب والسنة بالفهم العرفي

بعيداً عن الدقّة العقليّة.

إذن يمكـن اسـتقبال عـين الكعـبة عـن بعد بالاستقبال العرفي، وإن لم يكن بالاستقبال الدقّي أو العقلي.

ومـنها: أنّنا لو توخّينا الدقّة فإنَّ هذا لا يكون لازماً باطلاً، يعني حيث يتعذّر استقبال الكعبة، إذن لا تكون هي قبلة.

كـلا، بـل يجـب أن يتسبّب المكلّف إلى الاستقبال مهما كان احتياطاً لديـنه، ولـو باعتـبار وجـوب المقـدمات المفـوّتة، إلاّ أنَّ الدقّـة أساسـاً غيـر مطلوبة، كما أشرنا ويأتي.

ومنها: أنّ توسيع العين التي يجب استقبالها لا يؤدّي إلى سهولة معتدٍّ بها فـي الاستقبال؛ إذ قد يتعذّر بالدقّة استقبال أوسع هذه الاحتمالات، وهي الحرم، إذا كان الفرد المصلّي على بعد سحيق.

مـضافاً إلـى أنّ توسـيع العين التي يجب استقبالها ليس باختيارنا، وإنّما بحسب الأدلة، وهذا ما سنبحثه، وستجد أنّ الأدلّة قاصرة الدلالة عليه.

ثالثا: أنّ على ذلك فتوى بعض فقهائنا الأقدمين: كالسيّد أبي المكارم ابن زهرة[1]، فلا ينبغي أن نتعدّى عن فتواهما.

وجـوابه واضح: أولاً: أنّ فتوى المجتهد ليست حجّة على المجتهد الآخر، حتّى مع اختلاف العصر، وإنّما المهمّ هو الدليل.

---

(١) (قال ابن زهرة: القبلة: هي الكعبة فمن كان مشاهداً لها وجب عليه التوجه لها ومن شاهد المسجد ولم يشاهد الكعبة وجب عليه التوجه إليه ومن لم يشاهده توجه نحوه بلا خلاف). انظر: غنية النزوع، للسيد أبي المكارم ابن زهرة: ٦٨.

وهنا ينبغي أن نلتفت إلى أنّنا لا نعتبر الشهرة حجّة، وما يحتمل فيه الحجّيّة من أقسام الشهرة إنّما هي الشهرة بين الأقدمين، ومع ذلك فهي ليست بحجّة، فكيف بفتوى القليلين ممّا قد يعتبر شذوذاً مضافاً للمشهور.

ثانياً: أنّ هذه النسبة لم تثبت إلى هذين العلمين (قدّس سرّهما)؛ فإنّ العبارة المنقولة عن الشيخ ابن زهرة في الغنية أنّه قال: القبلة هي الكعبة، فمَنْ كان مشاهداً لها وجب عليه التوجّه لها، ومن شاهد المسجد ولم يشاهد الكعبة وجب عليه التوجّه اليه، ومَنْ لم يشاهده توجّه نحوه بلا خلاف[١].

فكونه مشاهداً لها أعمّ من كونه في المسجد وغيره، وإن كان الغالب فيها ذلك، كما أنّه يمكن فهم التوجّه إلى المسجد بصفته طريقاً إلى التوجه إلى الكعبة لا بذاته، كما أنّه لم يذكر التوجّه إلى الحرم، كما ذكره المحقّق[٢].

ويدلّ على هذه الطريقيّة عبارة المفيد المنقولة عن المقنعة، حيث قال: والقبلة هي الكعبة ... ثمّ المسجد قبلة لمن نأى عنها؛ لأنّ التوجّه إليه توجّه إليها. ثمّ قال: ومن كان نائياً عنها خارجاً من المسجد الحرام توجّه إليها بالتوجه إليه[٣]. وهي واضحة بالطريقية.

الجهة الثانية: أنّ المسجد قبلة لمن كان في الحرم.

---

(١) غنية النزوع: ٦٨.

(٢) شرائع الإسلام ١: ٥١.

(٣) المقنعة: ٩٥.

فنسب القول به إلى بعض القدماء[1]، كما سمعناه وناقشناه، والمشهور بالشهرة العظيمة خلافه أكيداً.

ويمكن الاستدلال عليه بالأدلّة الثلاثة: الكتاب والسنّة والإجماع.

أمّا الكتاب فإنّ الآية بلا شكّ تذكر المسجد الحرام ولا تذكر الكعبة، حيث يقول تعالى: ﴿**فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوِهَكُمْ شَطْرَهُ**﴾[2]، وهي كالنصّ بالمطلوب.

وجواب ذلك من عدّة وجوه:

أولاً: أن نقول أنّ معنى ذلك: أنّ الكعبة ليست هي القبلة، بل المسجد الحرام، وهو أمر يكاد يكون ضروريّ البطلان.

ثانياً: ما أشرنا إليه فيما سبق من أنّ المراد بالمسجد الحرام نفس الكعبة الشريفة، ولم يكن في حينها مسجد حولها.

ثالثاً: أن نعتبر هذا الظهور غير محتمل الأخذ به، والظهور القرآني حجّة ما لم نعلم بعدمه، وهذا يكاد يكون معلوم العدم، فلابدّ من تأويله.

رابعاً: معارضة هذا للرأي بما دلّ من الأخبار على خصوص الكعبة.

إلاّ أنّ هذا لا يتمّ [لأمرين]:

[الأوّل]: أنّنا لو تنزّلنا عن الوجوه السابقة حصل التعارض بين الأخبار

---

(١) انظر: مفتاح الكرامة ٥: ٢٦٨، حيث نسبه إلى (الخلاف) و(المراسم العلويّة) وغيرها.

(٢) البقرة: ١٤٤.

وظاهر القرآن، فتسقط الأخبار عن الحجّيّة.

[الثاني]: أنّ الأعمّ الأغلب من الأخبار إنّما هي بعنوان القبلة، لا بعنوان الكعبة، ومسألتنا هنا صغرويّة وأنّ القبلة هل هي الكعبة أم المسجد؟ ولم يرد ذكر الكعبة في هذا الصدد إلاّ في القليل الذي لعلّه غير تامّ سنداً، كالصلاة على جبل أبي قبيس[1] ونحوها.

خامساً: الحمل على الطريقيّة - كما سبق - فإنّ التوجّه إلى المسجد توجّه إلى الكعبة في الجملة، وخاصّة عند البعد عنهما معا، بل يصدق ذلك حتّى في المسافة غير البعيدة نسبياً ولو في كيلو متر واحد، كبيوت مكّة نفسها، فضلاً عن الأبعد.

سادساً: أنّ الفرد لو تجنّب الصلاة إلى الكعبة المشرّفة عمداً وصلّى إلى جدار المسجد فقط، جرى استصحاب اشتغال الذمة الملازم مع وجوب الإعادة ضمن القدر المتيقّن، أعني: بالتوجّه إلى الكعبة.

وهذه الملازمة ليست مثبتة، وإنّما يراد بها التمسّك بإطلاق الأدلّة الأصليّة، بعد ثبوت بطلان الفرد المأتي به بالأصل.

إلاّ أنّ هذا الوجه لا يتمّ؛ لأنّنا لا يخلو إمّا أن نتنزّل عن الوجوه السابقة من المناقشة أو لا، فإن تنزلنا ثبت ظهور الكتاب الكريم بكون المسجد الحرام هو القبلة، وهو أمارة قاطعة لاستصحاب اشتغال الذمّة. وإن أُخذ بالوجوه السابقة كانت كافية في ردّ الاستدلال بالآية، ولا نحتاج معه إلى هذا الاستصحاب، وإن كان جارياً في نفسه.

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٣٩، باب ١٨ من أبواب القبلة، ح ٢.

وأمّا السنّة فهي عبارة عن أربعة أخبار كلّها غير تامّة السند، خصّها الحرّ العاملي في باب في «الوسائل».

منها: خبر الحجّال عن بعض رجاله، عن أبي عبد الله عليه السلام: «**إنّ الله تعالى جعل الكعبة قبلة لأهل المسجد، وجعل المسجد قبلة لأهل الحرم، وجعل الحرم قبلة لأهل الدنيا**»[1].

وفي الخبر الذي بعده: «والحرم قبلة للناس جميعاً»[2].

وعن أبي غرّة قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «البيت قبلة المسجد والمسجد قبلة مكّة، ومكّة قبلة الحرم، والحرم قبلة الدنيا»[3].

ونقاشها ظاهر بعدّة وجوه:

أولاً: ضعف السند، كما هو واضح لمن يلاحظها.

ثانياً: إعراض المشهور عنها إن قلنا بصحّة الكبرى.

ثالثا: معارضتها بالأخبار الدالّة على أنّ القبلة هي خصوص الكعبة.

فإن قلت: فإنّنا قلنا: إنّها قليلة وغير معتبرة السند في الغالب.

قلنا: نعم، إلاّ أنّها على أيّ حال أكثر من هذه الروايات عدداً وأهمّ سنداً.

فإن قلت: فإنّ تلك الأخبار ليس لها مفهوم مخالفة يدلّ على أنّ غير

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٠٣، باب ٣ من أبواب القبلة، ح١.

(٢) المصدر السابق: ٤: ٣٠٤، باب ٣ من أبواب القبلة، ح٢.

(٣) المصدر السابق: ٤: ٣٠٤، باب ٣ من أبواب القبلة، ح٤.

الكعبة ليس بقبلة ليقع طرفاً للمعارضة مع هذه الأخبار، ومن الواضح أنَّ كون الكعبة قبلة لا ينافي كون شيء آخر أيضاً قبلة.

قلنا: نعم، إلاّ أنّه يمكن ضمّ الارتكاز المتشرّعي الدالّ على انحصار القبلة بالكعبة إلى تلك الأخبار، ليكون لها مفهوم مخالفة باعتبار الدلالة على الحصر عندئذٍ، ويكون هذا الارتكاز بمنزلة القرينة المتّصلة لوضوحه.

غير أنّ هذا الارتكاز لو تمّ كفى دليلاً على إسقاط هذه الأخبار التي نحن بصددها، بدون الحاجة إلى الزيادة.

رابعاً: الحمل على الطريقيّة كما أشرنا فيما سبق. وممّا بيّنه الشيخ الحرّ بهذا الصدد أنّه قال: وقد ذكر بعض المحقّقين أنّه لا نزاع هنا ولا اختلاف بين أحاديث هذا الباب والذي قبله؛ لأنّ جهة المحاذاة مع البعد متّسعة، وهذه الأحاديث وما دلّ على أنّ ما بين المشرق والمغرب قبلة وما دلّ على استقبال المسجد الحرام من الآية والرواية وغير ذلك كلّه إشارة إلى اتساع جهة المحاذاة وتسهيل الأمر ودفع الوسواس[1] إلى آخر كلامه.

واتّساع الجهة تعبير آخر عن الطريقيّة إلى التوجّه إلى الكعبة المشرّفة بالجهة المتّسعة.

وأمّا الأدلّة اللبّيّة على نفس المعنى فقد يدّعى الشهرة بين المتقدّمين على ذلك، خاصّة وأنّ المحقّق في «الشرائع» يفتي في الأغلب بما هو

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٠٤-٣٠٥.

المشهور، وقد سمعنا هذا المضمون منه، فيكون صغرى للمشهور.

إلاّ أنّ هذا مطعون كبرى وصغرى: أمّا كبرى فلأنّ الشهرة ليست بحجّة، والإجماع غير متحقّق لا منقولاً ولا محصّلاً.

وأمّا صغرى فلإمكان إنكار الشهرة، بل الشهرة بخلافه على أنّ الشهرة يمكن أن تكون مدركيّة؛ لاحتمال اعتمادهم على هذه الأخبار الضعيفة، ولا أقلّ من الاحتمال المبطل للاستدلال. وإذا كان الاجماع المدركي ليس بحجّة، فكيف بالشهرة المدركيّة؟!

الجهة الثالثة: أنّ الحرم قبلة لأهل الدنيا، يعني الذين [هم خارج الحرم].

ويمكن الاستدلال عليه بالأدلّة الثلاثة:

أمّا الكتاب الكريم فبحمل المسجد الحرام الوارد في الآية على معنى الحرم المكّي، وليس خصوص المسجد ولا الكعبة، وهو أمر محتمل، إلاّ أنّه بعيد.

غير أنّه يمكن إقامة قرينة عليه، وهي قوله تعالى: ﴿**حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾[1]؛ من حيث إنّ المقصود ليس مَنْ كان حاضراً في المسجد، بل في الحرم أو في مكّة عموماً، الذي هو معنى الحرم.

وجوابه: تعيّن المجازيّة في هذه الآية، وعدم الملازمة بين هذه الآية وغيرها، أو قل: لا ملازمة بين استعمال المسجد الحرام في القرآن الكريم،

---

(١) البقرة: ١٩٦.

فقد يكون بعضها مجازيّاً وبعضها حقيقيّاً، فلا تصلح لأن تكون هذه الآية قرينة منفصلة على الآية التي نحن بصددها.

وأمّا الأخبار فهي الأخبار الأربعة السابقة التي سمعناها وعرفنا ضعف سندها وسائر مناقشاتها.

وإنّما ينبغي هنا الإلماع إلى نكتة من التعارض بين لسانين من الأخبار، فإنّه بينما يعتبر الحرم قبلة لمن كان خارج المسجد، فإنّ الرواية الرابعة تعتبر مكّة قبلة لمن كان خارج المسجد، والحرم قبلة لمن كان خارج مكّة، ومع هذا التعارض فقد نصير إلى التساقط.

وجوابه من أكثر من وجه:

أوّلاً: إمكان القول بالتخصيص؛ فإنّ اللسان الأوّل بمنزلة العامّ، والثاني بمنزلة الخاصّ، كأنّه قال: إنّ الحرم ليس قبلة لكلّ من كان خارج المسجد، بل لمن كان خارج مكّة أيضاً، بعد وضوح أنّ مَنْ كان خارج مكّة فهو خارج المسجد أيضاً.

ثانياً: الأخذ بالروايات الأكثر عدداً، وهو اللسان الأوّل الذي لا يذكر مكّة بعنوانها، غير أنّه مع ضعف سنده يكون تطبيق هذه الكبرى عليه مشكلاً.

ثالثاً: الحمل على الطريقيّة واتّساع الجهة كما سبق، وبذلك تزول العناوين التفصيليّة المأخوذة في كلا اللسانين، فيزول التعارض.

مضافاً إلى وضوح أنّ التعارض هنا من تعارض الأخبار الضعيفة.

كما أنّ هناك إشكالاً مشتركاً على كون المسجد قبلة أو مكّة أو

الحرم، وذلك أنّ الحمل على الطريقيّة واتّساع الجهة إذا كان مقبولاً من خارجها فهو غير مقبول من داخلها كما سنوضّح، وذلك بعد الالتفات إلى قاعدة - ذهب الفقهاء إلى صحّتها أكيداً وإن لم يصرّحوا بها لفظيّاً- وهي أن يقال: إنّ ما كان كلّه قبلة كان جزؤه قبلة، والفرد إنّما يستقبل في صلاته جزء الكعبة وليس كلّها، ومع ذلك تصحّ صلاته بالضرورة، كما أنّ الصلاة في داخل الكعبة جائزة ومجزية، وإنّما يكون الاستقبال من الداخل إلى جزئها لا إلى كلّها، كما هو واضح.

فإنْ طبّقنا نفس القاعدة على المسجد والحرم ومكّة أشكل الأمر، ولم يمكن القول بالصحّة، كما لو صلّى في داخل المسجد متوجّها إلى أحد جدرانه - كما يصلّي في داخل الكعبة متوجّهاً إلى أحد الجدران- فإنّ صلاته تلك باطلة جزماً، ونحوه لو صلّى كذلك في مكّة أو الحرم، بل قد يفرض أنّه يستدبر الكعبة فعلاً وتصحّ صلاته؛ باعتباره متوجّهاً إلى قبلة أُخرى، وهو غير محتمل.

وكذلك العكس، بمعنى: أنّه لو صلّى مستقبلاً المسجد وهو يعلم أنّه لا يستقبل الكعبة -كما لو صلّى قريباً من الجدار من الجانب الآخر للكعبة- بطلت صلاته، وكذا الحال أيضاً في مكّة والحرم.

وهذا يدلّ بوضوح على كون المسجد ومكّة والحرم ليست قبلة، وإلاّ لاتّصفت من حيث صحّة الصلاة بمختلف اتّجاهاتها بنفس أوصاف الكعبة الشريفة.

الكلام في جهة الكعبة

يمكن أن يراد بجهة القبلة أو جهة الكعبة عدّة أُمور:

أولاً: حيّز الكعبة، وهي المحلّ الذي تشغله من الفضاء.

ثانـياً: المكـان مـن الجهـات الأربـع حيث يمكـن التوجّه إليها من أيّ جهة كانت.

ثالثاً: ما بين المشرق والمغرب، كما ورد تفسيره في بعض الروايات[1].

رابعاً: اتّساع دائرة الاستقبال مع البعد هندسيّاً.

خامساً: اتّساع دائرة الاستقبال مع البعد عرفيّاً.

ولا كـلام لـنا علـى الأوّل؛ فإنّـه يستقبل الحيّز على كلّ حال، وكذلك الثانـي؛ مـن حـيث إنّـه إمّـا راجع إلـى المعنـى الأوّل، أو إلـى أحد المعنيين الأخيرين.

وإنّما الكلام في اتّساع جهة القبلة مع البعد، وعدم وجوب المداقّة في الاتّجـاه إلـى العـين، وهـو أمـر محلّ ابتلاء كلّ المسلمين، ولذا ينبغي إفاضة الحديث فيه.

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣١٢، باب ٩ من أبواب القبلة، ح ٢.

والفرق بين الوجه الثالث والرابع أن ندّعي في الثالث: أنّ هذه النتيجة تحصل بالدقّة الهندسيّة، كما تحصل بالتسامح العرفي المذكور في الوجه الرابع، ولعلّ هذا هو مشهور الفقهاء المتأخّرين، ولازمه أنّه لو لم تقتض الدقّة ذلك لما أفتوا باتّساع الجهة.

إلاّ أنّ الصحيح عدم اقتضاء الدقّة ذلك؛ لأنّ الخطوط المستقيمة يجب أن تنتهي بالدقّة بجدار الكعبة، مهما كان البعد سحيقاً، فليس في الجهة اتّساع يذكر أصلاً، وإنّما يحصل التوسع في بعد المصلّي عن الكعبة، وهذا أمر تكويني خارج عن محلّ الكلام وغير ملازم مع اتّساع الجهة، كما هو واضح لمن يفكّر.

فالصحيح عدم اقتضاء الدقّة ذلك، ومع ذلك نقول باتّساع الجهة. لأنّه ليس المدار في فهم ظواهر الكتاب والسنة هو الدقّة، بل هو الفهم العرفي، الذي يبتني عليه الوجه الأخير.

ولا شك أنّ الصغرى[١] عرفاً ثابتة، وأنّ الاستقبال التقريبي استقبال بالحمل الشايع العرفي، وكلّما ابتعد الإنسان المصلّي عن الكعبة كان الحمل صادقاً مع زيادة في التسامح والتقريب، وان لم يقتضِ ذلك مواجهة العين حقيقة، بل قد يخرج خط المواجهة الدقّي عن الحرم المكّي كلّه، ومع ذلك فالمواجهة والاستقبال العرفي ثابت.

وهذا أمر عرفي غير خاصّ بالكعبة، بل يشمل كلّ استقبال بعيد لأيّ

---

(١) وهي كون فهم ظواهر الكتاب والسنة هو الفهم العرفي.

جسم، كاستقبال مدينة كراچي من العراق، أو استقبال مدينة لندن من نيويورك، فالمطلوب شرعاً هو استقبال عين الكعبة، لكن لا بالدقّة، بل باتّساع الجهة العرفيّة، فيقع الكلام فعلاً عن أدلّة هذا الاتّساع شرعاً.

وما يمكن أن يستدل به عليه عدّة أمور من الأدلّة الأربعة جميعاً:

أمّا من الكتاب الكريم فقوله تعالى: ﴿**فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾[1] من حيث إنّ مادّة (فوّل) تعني الاتّجاه والاستقبال، وهو يفهم فهماً عرفيّاً، والاستقبال العرفي يتحقّق بما سبق.

وخاصّة إذا التفتنا إلى الاتّساع المكاني المفهوم من قوله تعالى: ﴿**وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوِهَكُمْ شَطْرَهُ**﴾[2]. وهذا يعني: أنّ الشارع المقدس يعلم بأنّه في الإمكان أن يكون البعد سحيقاً جدّاً قد يصل إلى آلاف أو ملايين الكيلومترات، فتكون الدقّة متعذّرة حقيقة إلاّ للاختصاصيّين. إذن نعرف أنّ المأمور به هو الجهة لا الدقّة.

وقد يقال: إنّ لفظ الوجه يدلّ على الدقّة، وهو قوله تعالى: ﴿**فَوَلُّواْ وُجُوِهَكُمْ شَطْرَهُ**﴾؛ لأنّه إمّا بمعنى المواجهة أو بمعنى الاتّجاه، وكلاهما لا يحصلان بدون الدقّة.

جوابه:

أوّلاً: أنّ المواجهة والاتّجاه يؤخذان من جهة عرفيّة أيضاً، لا من جهة

(١) البقرة: ١٤٤.

(٢) البقرة: ١٤٤.

دقّية، والمعنى العرفي يحصل مع السعة، ولا يمكن فهم الآية أكثر من ذلك.

ثانياً: أنّنا لو تنزّلنا وقبلنا الدقّة هنا، فيمكن أن يقال: إنّ بعض مدلول الآية عرفي وبعضه دقّي، فيتعارضان بنحو القرائن المتّصلة، فيبتلي النصّ بالإجمال، ومعه يبقى الاستدلال على وجوب الدقّة بهذه الآية منسدّاً.

وقد يقال: إنّ الآية الكريمة ذكرت المسجد الحرام دون الكعبة المشرّفة، وإنّما ذكرته تسهيلاً للاتّجاه الدقّي؛ لمدى كبر المسجد وصغر الكعبة، فيكون وجوده أو ذكره قرينة على أنّ المراد الدقّة.

وجوابه:

أوّلاً: أنّنا قلنا فيما سبق: إنّ المراد من المسجد الحرام هو الكعبة: إمّا بالدلالة المطابقيّة أو بالدلالة التضمّنيّة، فكأنّ الآية الكريمة ذكرت الكعبة إلاّ المسجد، وينسدّ الدليل.

ثانياً: أنّ هذا التسهيل إنّما يتمّ بالقرب من المسجد الحرام، وأمّا مع البعد عنه فلا، فنبقى والفهم العرفي في صدق الاتّجاه إليه، كما قلنا في الكعبة تماماً، فلم يكن تسهيلاً في أغلب مناطق العالم.

ثالثاً: أنّنا لو سلّمناه فإنّه يقع التعارض بين الظهورين ويتساقطان، فلا يبقى دليل على الدقّة، كما سبق في مثله.

رابعاً: لا يبعد القول بعد التنزّل عمّا سبق: إنّه إنّما عبّر بالمسجد الحرام للدلالة على السعة لا على الضيق والدقّة، وإنّما يحصل التسهيل بالسعة لا بالضيق.

وقد يقال: إنّ الآيات الأُخرى الدالّة على وجوب التوجّه إلى القبلة دالّة على وجوب التوجّه الدقّي مثل: ﴿**وَأَقِيمُواْ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ**﴾[1]، وقوله: ﴿**إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ**﴾[2]، فتكون قرينة منفصلة على إرادة الدقّة هنا في الآية التي نحن بصددها.

جوابه من عدّة وجوه:

أوّلاً: أنّ هذه الآيات المذكورة غير دالّة أساساً على وجوب استقبال القبلة في الصلاة، كما سبق.

ثانياً: لو قبلنا دلالتها فإنّما هي أيضاً دلالة عرفيّة تسامحيّة، وليست دقّية عقليّة.

ثالثاً: أنّه لو سلّم فإنّه يقع التعارض والتساقط، ولا يبقى دليل على الدقّة، بل يمكن القول: إنّنا في طول التعارض نرجع إلى الفهم العرفي.

وقد يقال مثل ذلك في الروايات؛ بدعوى أنّ الروايات الدالّة على وجوب الاستقبال دالّة على الدقّة، فتكون قرينة منفصلة على فهم الآية الكريمة.

جوابه: أنّ كلّ الوجوه الثلاثة السابقة في الجواب تنطبق هنا، فراجع.

فهذا هو الحديث عن دلالة الآيات على اتّساع الجهة.

وأمّا الاستدلال بالروايات فهي على طوائف عديدة، كلّها أو أكثرها

---

(١) الأعراف: ٢٩.

(٢) الأنعام: ٧٩.

كالنصّ في الجهة العرفيّة، ولكثرتها لا حاجة إلى النظر بالأسانيد، بل يكون المضمون الاجمالي في جواز الاقتصار على الجهة بمنزلة المتواتر أو المستفيض، وهو يكفي دليلاً على المدّعى.

الطائفة الأُولى: أخبار تحويل القبلة، وهي واضحة في أنّ التحويل كان خلال الصلاة، مع استبعاد حصول الدقّة أو توخّي الدقّة في التوجّه حال كونهم في الصلاة، إلى حدّ يحصل الاطمئنان بعدمه.

وخاصّة إذا التفتنا إلى الرواية[١] التي تنصّ على حصول التحويل في بعض مساجد المدينة بدون حضور النبيّ صلى الله عليه وآله، مع عدم احتمال الطعن في صحّة صلاتهم.

الطائفة الثانية: ما دلّ على أنّ ما بين المشرق والمغرب قبلة.

منها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «**لا صلاة إلاّ إلى القبلة**» قال: قلت: وأين حدّ القبلة؟ قال: «**ما بين المشرق والمغرب قبلة كلّه**»[٢]. الحديث.

قال الشهيد في الذكرى: هذا نصّ على الجهة[٣].

ومنها: رواية أبي هاشم الجعفري قال: سألت الرضا عليه السلام عن المصلوب، فقال: «**أما علمت أنّ جدّي صلّى على عمّه؟**» قلت: أعلم

---

(١) مَنْ لا يحضره الفقيه ١: ٢٧٥.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣١٢، باب ٩ من أبواب القبلة، ح٢.

(٣) ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة ٣: ١٦٠.

ذلك، ولكنّي لا أفهمه مبيّناً. فقال: «**أُبيّنه لك: إن كان وجه المصلوب إلى القبلة فقم على منكبه الأيمن، وإن كان قفاه إلى القبلة فقم على منكبه الأيسر؛ فإنّ بين المشرق والمغرب قبلة. وإن كان منكبه الأيسر الى القبلة فقم على منكبه الأيمن، وإن كان منكبه الأيمن إلى القبلة فقم على منكبه الأيسر، وكيف كان منحرفاً فلا تزايلنّ مناكبه، وليكن وجهك إلى ما بين المشرق والمغرب، ولا تستقبله ولا تستدبره البتّة**».

قال أبو هاشم: وقد فهمت، إن شاء الله فهمته والله[1].

ونحن من قبلنا لابدّ أن نفهم هذا الحديث ولو بكلمتين، فإنّه يتحدّث عن الصلاة على المصلوب حال كونه مصلوباً بدون إيقاع أيّ تغيير فيه، كما لو كان الإنسان في تقيّة أو اضطرار لا يستطيع أن يزيله عن محلّه، فيصلّي عليه صلاة الأموات وهو على حاله.

والرواية تنهى عن استقباله واستدباره، يعني: وقوف المصلّي مواجهاً لوجه أو مواجهاً لظهره، وإن اقتضى ذلك الانحراف عن القبلة، والعذر في ذلك هو أنّ ما بين المشرق والمغرب كلّه قبلة، وهذا مكّرر في الرواية مرّتين.

بل من الواضح أنّ الطريقة المأمور بها في الرواية هو أن يصلّي إلى الشرق من القبلة تماماً أو إلى الغرب منها. فمثلاً حين يكون وجهه إلى القبلة فالاستقبال الحقيقي هو أن يقف المصلّي خلف ظهره، وهذا ممنوع بمنطوق

---

(١) وسائل الشيعة ٣: ١٣٠، باب ٣٥ من أبواب صلاة الجنازة، ح١.

الرواية، فأمر أن يقف المصلّي عند منكبه الأيمن، وبذلك قد ينحرف عن القبلة ٩٠ درجة، ومع ذلك تصحّ صلاته.

فهذه الرواية ليست فقط تجيز تجنّب القبلة الدقّية، بل تأمر بتجنّبها، وذلك في صورة الصلاة على المصلوب.

إلاّ أنّ الاستدلال بها يتوقّف على أمرين: أحدهما صحّة السند، ليؤخذ بها في موردها على الأقلّ، والآخر: التجريد عن الخصوصيّة من صلاة المصلوب إلى غيرها من الصلوات: كالصلوات اليوميّة.

وهذا التجريد عن الخصوصيّة متعذر، وعليه قرائن في نفس الرواية، وهو النهي عن استقبال المصلوب واستدباره؛ اذ لولا ذلك لأمكن التدقيق أكثر في القبلة، وهذا المعنى غير موجود في سائر الصلوات.

هذا وينبغي أن نلتفت إلى إمكان تجريد هذا المعنى عن الخصوصيّة في معنى معيّن، بل هو المتعيّن، وهو قوله: «**ما بين المشرق والمغرب قبلة**»؛ فإنّ نصّه قائم على اعتبار كون القبلة في الجنوب، كما هو الأغلب في مناطق الشرق: كالمدينة المنوّرة والكوفة والبصرة والشام، وهو مكان صدور النصّ.

ولكن إذا كانت القبلة إلى الشرق: كمصر أو إلى الغرب: كالبحرين، فسوف يصدق قولنا: ما بين الشمال والجنوب كلّه قبلة.

فبالتجريد عن الخصوصيّة نفهم أنّ المهمّ هو إمكان الانحراف عن القبلة بمقدار ٩٠ درجة، ومع ذلك تكون الصلاة صحيحة أينما كان اتّجاه القبلة بالدقّة، وهذه الدرجات تحسب بالقبلة الدقّيّة، بالدقّة العرفيّة بطبيعة الحال.

هذا، وإنّ هذه الروايات تشمل العمد: إمّا بالنصّ أو بالإطلاق، ولا تختصّ بالسهو والنسيان، كما في روايات أُخرى، ومن هنا أوردناها في هذه الطائفة، وتركنا الأخرى.

فإن قلت: فإنّ مضمونها غير محتمل؛ لأنّه يشمل العمد ويشمل الانحراف الكثير، بحيث لا يمكن القول فقهيّاً بجوازه.

قلنا: يجاب بعدّة أجوبة:

أوّلاً: أنّ هذا النصّ لا يشمل نفس المشرق والمغرب قطعاً؛ لأنّه يقول: «ما بين المشرق والمغرب» فلا تصحّ الصلاة إليهما حقيقة.

فإذا أخذنا المشرق والمغرب بمعنى عرفي أو تقريبي لا بالدقّة، لم يجز لنا الاقتراب من المشرق الدقّي، فضلاً عن الوصول اليه، وبذلك يضيق مقدار القبلة بمقدار معتدّ به.

ثانياً: أنّنا لو أخذنا مشارق السنة كلّها ومغاربها وقلنا: إنّها غير مشمولة للرواية، فلا يجوز التوجّه إليها بوجودها العرفي، ضاق مقدار القبلة أكثر بطبيعة الحال.

ثالثاً: أنّنا كما نفهم معنى الشرق والغرب فهماً عرفيّاً، كذلك نفهم معنى (ما بينهما) فهماً عرفياً، ومعه لا يزيد المقدار المتحصّل من النصّ أكثر ممّا عليه المشهور من القول بسعة القبلة.

والمهمّ أنّنا عندئذٍ لا نعلم ببطلان الصحّة، بل مقتضى صحّة السند في صحيحة زرارة هو صحّة الصلاة.

فإن قلت: فإنّه يقول: «**ما بين المشرق والمغرب قبلة كلّه**» وهذه

الكلمة الأخيرة قرينة على الاستيعاب أو على الدقة، فيزيد المقدار المسموح به على المقدار المشهور.

قلنا: أوّلاً: إنّنا يمكن أن نفهم من لفظ (كلّه) الاستيعاب أو الكلّ العرفي بالمعنى الذي سبق، ولا دلالة معتدّ بها على ما يخالف القاعدة.

ثانياً: إنّنا لو تنزّلنا وقبلنا ذلك، فمعناه أنّه وارد بسند صحيح، فيكون حجّة، ولا يمنع عنه الشهرة بخلافه عندنا؛ فإنّ إعراض المشهور غير مسقط عن الحجّيّة، لا سنداً ولا دلالة، كما حقّقناه في محلّه.

الطائفة الثالثة: ما دلّ على جواز الاتّساع بجهة القبلة وما دلّ على حجّيّة العمل بالنجم القطبي (الجدي) في معرفة القبلة.

وهي عدّة أخبار عقد لها الشيخ الحرّ في «الوسائل» باباً كاملاً، وكلّها ضعيفة السند:

منها: رواية إسماعيل بن أبي زياد، عن جعفر بن محمّد، عن آبائه عليهم السلام، قال: «**قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ﴿وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ قال: هو الجدي؛ لأنّه نجم لا يزول، وعليه بناء القبلة، وبه يهتدي أهل البر والبحر**»[1].

ورواية محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام، قال: سألته عن القبلة، فقال: «**ضع الجدي في قفاك وصلِّ**»[2].

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٠٧، باب ٥ من أبواب القبلة، ح٣.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٠٦، الباب السابق، ح١.

ومرسلة الصدوق في «الفقيه»، قال: قال رجل للصادقعليه السلام: إنّي أكون في السفر ولا أهتدي الى القبلة بالليل، فقال: «**أتعرف الكوكب الذي يقال له جدي؟**» قلت: نعم. قال: «**اجعله على يمينك، وإذا كنت في طريق الحجّ فاجعله بين كتفيك**»(١).

وتقريب الاستدلال بهذه الطائفة: أنَّ جعل الجدي في الخلف أو إلى اليمين ونحو ذلك إنّما هو تقريبي وليس دقّياً أكيداً، وخاصّة بعد أن نلتفت إلى بعد النجم السحيق من ناحية، وإلى كون هذه العلامة شاملة لسائر الناس العرفيّين، وغير خاصّة بالمختصّين بطبيعة الحال، فأيّ شيء تكون نتيجتها، فإنّها ستكون حجّة في تعيين القبلة، وتصحّ لها الصلاة، بعد غضّ النظر عن السند.

وأودّ فيما يلي التعرّض إلى بعض النقاط:

النقطة الأُولى: أنّ أخبار (الجدي) وإن كانت كلّها غير معتبرة السند، إلاّ أنّه يمكن الأخذ بمدلولها على القاعدة لعدّة أُمور:

الأوّل: أنّه قد يُدّعى بأنّها مستفيضة عدداً.

الثاني: أنّ المشهور عَمِلَ بها، لو قبلنا عمل المشهور كبرويّاً.

الثالث -وهو العمدة-: أنّ الاعتماد على النجوم الثوابت عامّة وعلى الجدي خاصّة أمر عرفي سائر آلافاً من السنين، ويستدلّ بها على عدد من الأُمور بما فيها الجهات والأماكن وغير ذلك، وهذه السيرة ممضاة من قبل

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٠٦، باب ٥ من أبواب القبلة، ح٢.

المعصومين عليهم السلام بلا شكّ؛ لعدم ورود النهي عنها ولو بخبر ضعيف.

إذن فالاستدلال بالجدي على القبلة ممكن، لكن بعد ثبوت نفي الدقّة والتوسّع في الجهة، ونستطيع أن نجعل ذلك دليلاً على هذا التوسّع بمجرّد هذه السيرة. نعم، لو أخذنا بهذه الأخبار باعتبار أحد الوجهين الأوّلين كعمل المشهور، أمكن ذلك.

النقطة الثانية: في جهة غير فقهيّة نشير فيها إلى ثبوت نجم (الجدي) فلكيّاً، فإنّ هذا صحيح عمليّاً منذ آلاف السنين، بل منذ ملايين السنين، حيث يُرى تجاه الأرض بنفس الموقع قطعاً.

وهذا أمر لم يقدّم له العلم الحديث تفسيراً معتدّاً به، مع أنّه يعتبر من الغرائب، بل ممّا هو ممتنع حصوله طبقاً للقانون الطبيعي لدى حركة كلّ الأجرام السماويّة وباستمرار، بما فيها الأرض والتوابع الشمسية والشمس نفسها والجدي نفسه والمجرّة التي نحن فيها وكلّ المجرّات، ومع ذلك فإنّ نسبة الجدي إلى الأرض ثابتة باستمرار في نقطة أو زاوية دقيقة لا تختلف إطلاقاً، مع أنّ مقتضى القانون الطبيعي أنّ دوران الأرض حول الشمس سنويّاً كاف لاختلافها، فضلاً عمّا هو أكثر من ذلك.

وهذا إنّما يدلّ على أنّ هناك إرادة إلهيّة خاصّة بهذا الكوكب المبارك؛ لكي يكون رحمة لمن في الأرض وهادياً في ظلمات البّر والبحر، فسبحان الله القادر المقتدر.

النقطة الثالثة: أنّنا لو اعتبرنا هذه الأخبار حجّة بصحّة السند أو بعمل المشهور ونحوه، أمكن الاستدلال بها على السعة في القبلة، كما سبق تقريبه.

والمهمّ الآن أن نلتفت إلى أنّ استعمال الجدي في التعرّف على القبلة يحتاج إلى العلم بثلاثة أُمور على الأقلّ:

الأوّل: التعرّف على الجدي نفسه، فإذا شكّ فيه لم يصحّ.

الثاني: أن يعرف الفرد منطقته التي هو فيها من الأرض، فلو جهل ذلك أو شكّ فيه لم يصحّ.

الثالث: أن يعرف جهة القبلة لمنطقته إجمالاً، ويكون استعمال الجدي لزيادة التأكد نسبيّاً، فلو لم يعلم أنّ القبلة في الشمال أو في الجنوب مثلاً، لم ينفع استعمال الجدي.

الرابع -وهو مهمّ أيضاً-: أن يعرف كيفيّة استعمال الجدي للتعرّف على القبلة كنجم ثابت في الشمال الحقيقي، لو صحّ التعبير.

فلو كانت القبلة شماليّة وجهل جهة الشمال بحث عن النجم واستقبله، ولو كانت الجهة جنوبيّة استدبره أي: جعله وراء ظهره، ولو كانت شرقيّة جعله عن يساره، وهكذا.

ويقدر لكلِّ جهة مقدارها لو كانت القبلة إلى الجنوب الشرقي أو الجنوب الغربي ونحو ذلك.

وقد يقال: إنّ هذا حكم ظاهري في طول الجهل، وليس حكماً واقعيّاً ثابتاً على كلّ حال، وخاصّة لو لاحظنا قوله في مرسلة الصدوق: إنّي أكون في السفر، ولا أهتدي إلى القبلة في الليل.

فإنّه يقال: إنّه يجاب بضعف سند هذه الرواية، بل لا سند لها، وأمّا الروايات الأُخرى فهي مطلقة من حيث صورتي الجهل والعلم.

فإن قلت: فإنّها أيضاً تدلّ على وجود الشكّ، ولا معنى لكونه علامة على القبلة إلاّ مع وجود الشكّ.

قلنا: نعم، إلاّ أنّ الحكم واقعي أيضاً، بدليل عدم الأمر بالإعادة أو القضاء مع انكشاف الخلاف، كما هو مقتضى الإطلاق المقامي.

فإن قلت: هل يمكن أن يكون المدلول حكماً ظاهريّاً وواقعيّاً في نفس الوقت.

قلنا: هذا وإن لم يكن معقولاً بالدلالة المطابقيّة، إلاّ أنّه معقول بالنتيجة، بعد إمكان إلحاق الحكم الظاهري -الذي لا ينكشف خلافه، وتكون نتيجته مقبولة قبولاً مطلقاً- بالحكم الواقعي.

فإن قلت: فإنّ هذا ثابت في كثير من الأحكام الظاهريّة، فمثلاً [يقال]: إنّ الصلاة بالطهارة الظاهرية كافية، وإن ثبت الخلاف.

قلنا: مقتضى القاعدة الأوّليّة البطلان، وإنّما هذا تعبّد بالصحّة بدليل خارجي؛ باعتبار أنّ الصلاة في النجاسة المجهولة صحيحة.

فإن قلت: فإنّ مورد الكلام مثله؛ باعتبار أنّ الصلاة في حال الجهل تصحّ ما بين المشرق والمغرب، غاية الأمر أنّ الفرد يصل إلى أقرب نقطة ممكنة للقبلة بدلالة الجدي.

قلنا: هذا أوّل الكلام؛ لأنّ محلّ كلامنا هو ذلك. فتأمّل.

النقطة الرابعة: أنّه يقول في مرسلة الصدوق: «وإذا كنت في طريق الحجّ، فاجعله بين كتفيك»، مع أنّه يأمره أن يجعله في بلاده على يمينه، وهذا فيه نقطة قوّة ونقطة ضعف.

أمّـا نقطـة قـوّته فهـو بـيان اخـتلاف الاسـتعمالات للجدي، وأنّه لا يستعمل على كيفيّة واحدة في كلّ البلاد، وهذا صحيح، وقد أشرنا إليه فيما سبق.

وأمّـا نقطة ضعفه فـإنّ الفرد حين يذهب إلى الحجّ سيتّجه من بلاده إلـى مكّـة بخـطّ مـستقيم تقريباً، ليس فيه تعرّجات أساسيّة، وخاصّة في البّر المفـتوح، كمـا علـيه حال الجزيرة العربية. إذن ستكون قبلته نفس قبلة بلده، كما هو واضح لمن يتأمل، فكيف اختلف استعمال الجدي؟! وهو يدلّ على اختلاف القبلة، وهو أمر غير مفهوم، والرواية مرسلة على أي حال.

النقطة الخامسة: أنّـه يمكن تجريد الجدي عن الخصوصيّة لكلّ نجم ثابـت، بـل للجهات الأربع، مع سبق التعرّف عليها من قبل الفرد، غير أنّ هذا يـتوّقف علـى العلم إجمالاً بنسبة القبلة (أو مكّة) إلى البلاد التي هو فيها؛ إذ بدون ذلك سوف لن ينتج شيئاً.

فإن قلت: فإنّه إن عرف تلك النسبة لم يحتج إلى علامة.

قلنا: أوّلاً: أنّه قد يحتاج إلى شيء من التفكير مهما قلّ.

وثانياً: إنّ فيه زيادة من التأكد والتدقيق في الاتّجاه الصحيح.

الطائفة الرابعة: مما دلّ على جواز الاتّساع بجهة القبلة.

قـال أبـو الفـضل شـاذان بـن جبـريل القمّي في «رسالة القبلة» قال: قد تُعلـم القـبلة بالمـشاهدة، أو يخبـر عـن مـشاهدة تـوجب العلـم (بـأن يـنـصب النبـيّ صلى الله عليه وآله مـسجداً)، كقبلة المدينة وقبا، وفي بعض أسفاره وغزواته، وهي مـساجد معـروفة إلـى الآن مـثل: مـسجد الفـضيخ ومـسجد الأعمـى ومسجد

الإجابة ومسجد البغلة ومسجد الفتح وسلع، وغيرها من المواضع التي صلّى فيها النبي صلى الله عليه وآله. وكالقبور المرفوعة بحضوره مثل: قبر إبراهيم بن رسول الله صلى الله عليه وآله وفاطمة بنت أسد، وقبر حمزة سيّد الشهداء بأحد وغيره، أو نصبها أحد من الأئمّة عليهم السلام مثل: الكوفة والبصرة وغيرهما، أو يُحكم بأنّهم صلّوا إليها (صلّى الله عليهم) فإنّه بجميع ذلك تعلم القبلة[1] انتهى.

وهذه وإن كانت من كلام أبي الفضل، إلاّ أنّها ليست فتوى، بل رواية؛ لأنّها تعبير آخر عن فعل المعصومين الذين بنيت تحت إشرافهم المحاريب والقبور، وفعل المعصوم حجّة، وهو من أقسام السنة الشريفة.

وكذلك ما دلّ على وجوب التوجّه، حيث يتوجّه جماعة المسلمين في المساجد ونحوها، وكلّ ذلك لا ينتج القبلة الدقّية قطعاً، بل كفاية التوجّه العرفي.

بل يمكن أن يقال ذلك حتى في المسجد الذي صلّى فيه النبي صلى الله عليه وآله وبني المحراب فيه على الجهة العرفيّة لا الدقّية، ولا أقلّ من الشكّ في أنّه بني في حياته أو بعدها، والشكّ في أنّ المعصوم كان يتوخّى القبلة الدقّية، ولم يرد في ذلك نصّ واضح.

فإن قلت: فإنّ ما روي عن المعصومين عليهم السلام دقّي وليس تسامحيّاً؛ لأنّهم كانوا يعلمون القبلة الدقّية بالإلهام ونحوه، فلا يجوز لهم تجاوزها.

قلنا: أوّلاً: إنّ الإلهام يستعمل في الأُمور الباطنيّة، وأمّا ظاهر الشريعة

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٠٩، باب ٦ من أبواب القبلة، ح٥.

فلا يستعمل فيها الإلهام، حتّى لتكاليفهم أنفسهم، ولا أقلّ من الشكّ في ذلك، ولم يثبت خلافه بدليل.

ثانياً: إنّنا لو تنزّلنا وقبلنا الإلهام، فلا نعلم أنّ الإلهام كان يأمرهم بالتوجّه الدقّي أو التوجّه العرفي.

وبتعبير آخر: أنّهم حتّى ولو علموا بالقبلة الدقّيّة لم يجب عليهم التوجّه إليها، بل يكفي فيهه التوجّه العرفي، ولا أقلّ من احتمال ذلك.

ثالثاً: إنّنا يمكن أن نقول: إنّه ليس عندنا في العصر الحاضر ما أشار إليه ابن شاذان ممّا هو مستعمل تحت إشراف المعصومين عليهم السلام؛ فإنّ كلّ ذلك قد اندرس وتغيّر، ولعلّه بُني مجدّداً بأيدٍ أُخرى، ولا أقلّ من احتمال ذلك.

الطائفة الخامسة: مادلّ على جواز الصلاة على جبل أبي قبيس:

منها: رواية ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سأله رجل، قال: صلّيت فوق أبي قبيس العصر، فهل يجزي ذلك والكعبة تحتي؟ قال: «**نعم، إنّها قبلة من موضعها إلى السماء**»[1].

وكلّها روايات غير معتبرة السند، ولكنّها لو سلّمت دلّت على كفاية الاستقبال العرفي من حيث بعد المسافة نسبيّاً عن الكعبة، ومن حيث الارتفاع عنها، وكلاهما موجب للتسامح عرفاً.

فإن قلت: إنّه كان يرى الكعبة من فوق الجبل، فيمكنه أن يتوجّه

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٣٩، باب ١٨ من أبواب القبلة، ح١.

إليها بالدقّة.

قلـنا: هـذا جهـل بوضـع الجـبال؛ فـإنّ كثيـراً منها لا يتيسّر فيها ذلك، وليس في الرواية ما يدلّ على رؤية الكعبة.

والآن نـدخل فـيما يـصلح أن يكـون معارضاً لتلك الأخبار الدالّة على التـسامح فـي الـتوجّه، بحيث تكـون هـذه الطائفـة دالّـة علـى وجوب الدقّة في الاستقبال، فإن تمّت فهو المطلوب، وإلاّ كان التامّ هو الطائفة التي انتهينا منها.

فـإن قلت: فإنّ الكثير منها كان ضعيف السند، فكيف يتمّ حجّة على أيّ مضمون.

قلـنا: إنّـنا سبق أن قلـنا: إنّ مجمـوعها ينتج تواتر إجماليّاً بالمضمون، وهذا يكفي، وخاصة مع جريان الأصل المؤمِّن عن وجوب التوجّه الدقّي.

وأمّـا الأخـبار الـتي يمكـن أن يـستدلّ بهـا علـى وجوب التدقيق فعدّة طوائف:

الطائفة الأولى: ما دلّ على وجوب التحرّي.

منها: مـوثقة سماعة قال: سألته عن الصلاة بالليل والنهار إذا لم يرَ الشمس ولا القمر ولا النجوم، قال: «**اجتهد رأيك وتعمّد القبلة جهدك**»[1].

أقول: ومثله الخبر الذي قبله[2].

---

(١) وسـائل الشيعة ٤: ٣٠٨، باب ٦ من أبواب القبلة، ح٢، والموجود في الكافي «إذا ترَ الشمس». الكافي ٣: ٢٨٤.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٠٧، باب ٦ من أبواب القبلة، ح١.

وتقريبه: أنّه لولا وجوب الدقّة في الاستدلال ما أمره الإمام عليه السلام ببذل الجهد المضاعف لتحصيلها.

وجوابه: لو كان الأمر ببذل الجهد في الظروف الطبيعيّة الحسنة لكان للاستدلال وجهٌ، إلاّ أنّه من الواضح أنّه متحقّق في الظروف الاستثنائيّة والمعقّدة، كما هو واضح من السؤال، مضافاً إلى أنّ المفروض الشكّ الكامل في الجهات كلّها، فمع بذل الجهد الكامل لا يتحصّل التدقيق، بل يتحصّل التقريب فقط. وأمّا بدون ذلك الجهد فسيكون الابتعاد بالصلاة عن القبلة فاحشاً بطبيعة الحال.

الطائفة الثانية: ما ورد بلسان الصلاة إلى أربع جهات:

وهي روايتان غير معتبرتي السند.

منها: مرسلة الصدوق قال: «**فيمن لا يهتدي إلى القبلة في مفازة أنّه يصلي إلى أربع جهات**»[1].

وفي مرسلة خرّاش: «**ليس كما يقولون، إذا كان ذلك فليصلِّ لأربع وجوه**»[2].

بتقريب: أنّ التوجّه إلى القبلة حال الجهل يكفي فيه الصلاة إلى ثلاث جهات، فأمره عليه السلام -لو تمّ السند- بالصلاة إلى أربع دليل على وجوب توخّي الدقّة، فإذا لزم ذلك حال الجهل كان في حال العلم أولى.

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣١٠، باب ٨ من أبواب القبلة، ح١.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣١١، الباب السابق، ح٥.

وجوابه من عدّة وجوه:

أوّلاً: ضعف السند، كما ألمعنا.

ثانيا: أنّ الأخبار الصحيحة معارضة لها في أنّه يصلّي حيث شاء.

منها: صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «**يجزي المتحيّر أبداً أينما توجّه، إذا لم يعلم أين وجه القبلة**»[1].

و[منها]: صحيحة زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قبلة المتحيّر، فقال: «**يصلّي حيث شاء**»[2].

وهي واضحة في المطلوب، غير أنّه قد يقال: إنّ هذه الأخبار بمنزلة المطلق، وهي قابلة للتقييد بروايات الصلاة إلى الجهات الأربع.

إلاّ أنّه لا يتمّ: **أوّلاً:** لأنّ لسان (حيث شاء) غير قابل للتقييد عرفاً.

ثانياً: أنّه يمكن أن يقال: إنّ النسبة بينهما إمّا التباين، وإمّا العموم المطلق بالعكس إذا لوحظ جانب الترك، فتأمّل.

فإن قيل: فإنّ المشهور عمل برواية الأربع جهات، فذلك جابر لسندها، وأعرض [عن] الأخرى، فتسقط عن الحجّيّة.

قلنا: أوّلاً: إنّ عمل المشهور وإعراضه ليس بحجّة كبرويّاً.

ثانياً: إنّ الكلام ليس في الفتوى على طبق الصحاح التي تقول:

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣١١، باب ٨ من أبواب القبلة، ح٢.

(٢) المصدر السابق: ح٣.

«يصلّي حيث شاء» وإنّما المهمّ الآن الاستدلال بلسان روايات الجهات الأربع لإنتاج وجوب الدقّة في القبلة، وهذا لا يكون؛ بعد سقوطها بالتعارض على أكثر التقادير.

يعني: إذا أسقطنا عمل المشهور كبرويّاً فهي أخبار ضعيفة ومعارضة بما هو أوضح منها، وإن عملنا بالمشهور في جانبها فقط - باعتبار أنّ عمل المشهور أهمّ من إعراضه أحياناً- كانت الطائفتان صحيحتين سنداً، ومتساقطتين بالمعارضة.

نعم، لو طبّقنا كبرى عمل المشهور على الطائفتين تقدّمت روايات الجهات الأربع من هذه الناحية، وتكون دليلاً على الدقّة لولا المناقشة الآتية.

ثالثاً: إنّها أيضاً لا تكون دليلاً على الدقّة، بل هي على عدمها أدلّ؛ لأنّه يبقى الفرق عن القبلة الدقّيّة كبيراً، حتّى لو صلّى إلى أربع جهات، ولو أراد الدقّة لأمر بالصلاة إلى ثمانِ جهات ونحوها.

الطائفة الثالثة: لسان النهي عن الصلاة إلى غير القبلة.

كصحيحة زرارة قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «**لا تعاد الصلاة إلاّ من خمسة: الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود**»[1].

ومعناه: أنّه إذا فاتت القبلة بطلت الصلاة، كما لو صلّى قبل الوقت ونحو ذلك.

---

(١) وسائل الشيعة ٦: ٩١، باب ٢٩ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٥.

وعنه عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال له: «**إذا استقبلت القبلة بوجهك، فلا تقلّب وجهك عن القبلة، فتفسد صلاتك**»[١].

وجوابه: أنّ العنوان المأخوذ فيها [إمّا] عرفي تسامحي، وإمّا أن نجعل ما دلّ على التسامح - ممّا سبق أن ذكرناه- دليلاً عليه، فيكون منسدّاً وحاكماً على هذه الطائفة.

الطائفة الرابعة: ما دلّ على استحباب التياسر.

منها: مرفوعة علي بن محمّد قال: قيل لأبي عبد الله عليه السلام: لِمَ صار الرجل ينحرف في الصلاة إلى اليسار؟ فقال: «**لأنّ للكعبة ستّة حدود: أربعة منها على يسارك، واثنان منها على يمينك، فمن أجل ذلك وقع التحريف على اليسار**»[٢].

و[منها]: رواية المفضّل بن عمر: أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن التحريف لأصحابنا ذات اليسار عن القبلة، وعن السبب فيه، فقال: «**إنّ الحجر الأسود لمّا أُنزل من الجنّة ووضع في موضعه، جعل أنصاب الحرم من حيث يلحقه النور، نور الحجر الأسود، فهي عن يمين الكعبة أربعة أميال، وعن يسارها ثمانية أميال، كلّه إثنا عشر ميلاً، فإذا انحرف الإنسان ذات اليمين خرج عن حدّ القبلة؛ لقلّة أنصاب الحرم،**

---

(١) وسائل الشيعة ٥: ٥١٠، باب ١٦، من أبواب أفعال الصلاة، ح١، وانظر الكافي ٣: ٣٠٠ لاشتماله على زيادة.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٠٥، باب ٤ من أبواب القبلة، ح١.

وإذا انحرف الإنسان ذات اليسار لم يكن خارجاً عن حدّ القبلة»[1].

وتقريب الاستدلال بها: أنّ القبلة لو كانت تسامحيّة لم يجب التياسر، وإنّما وجوبه لأجل الوصول إلى الدقّة في الاستقبال.

وجوابه من عدّة وجوه:

أوّلاً: ضعف السند لكلتا الروايتين.

ثانياً: أنّه لم يعيّن البلد الذي يحصل فيه التياسر، فلعلّ فيه زيادة في التسامح، حسب وضع البلد الذي هم فيه.

ثالثاً: أنّ كلتا الروايتين تدلاّن على أنّ التياسر يخرج المصلّي عن مواجهة الكعبة بالدقّة، وإنّما يستقبل حدودها وأنصابها، فتكون كالنصّ في التسامح، وأنّ الصلاة مجزية بالرغم من الانحراف.

رابعاً: أنّ الأمور الموصوفة في الروايات غير مفهومة وغير عرفيّة، فلا تصلح شاهداً حقيقيّاً على شيء.

خامساً: أنّ التياسر لو قبلنا أنّه مقرّب نحو القبلة الدقّيّة، فإنّه يبقى هناك فرق بينه وبين الدقّة، ويكفي هنا أن نلتفت إلى أنّ الأشخاص يختلفون في مقدار التياسر، ومع ذلك فإنّ صلواتهم مجزية؛ لأنّ المطلوب هنا هو مطلق التياسر، وليس حصّة منه.

الطائفة الخامسة: فيما ورد فيمن علم أنّه صلّى إلى غير القبلة بطلت

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٠٥، باب ٤ من أبواب القبلة، ح٢.

صلاته.

منها: ما عن عبد الرحمان بن أبي عبد الله، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**إذا صلّيت وأنت على غير القبلة فاستبان لك أنك صلّيت وأنت على غير القبلة - وأنت في وقت- فاعد، وإن فاتك الوقت فلا تعد**»[1].

و[منها]: صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «**إذا صلّيت على غير القبلة فاستبان لك قبل أن تصبح أنَّك صلّيت على غير القبلة، فاعد صلاتك**»[2].

وجوابها: كما قلناه في جواب الطائفة الثالثة، من حيث إنّ المأخوذ فيها عنوان القبلة لا أكثر، فإمّا أن نفهمه ابتداءً فهماً تسامحيّاً، أو نجعل ما دلّ على التسامح جواباً عليه.

مضافاً إلى أمرٍ آخر فيها، وهو أنّ المفروض أنّ المصلّي جاهل بالقبلة خلال صلاته، فإذا أخذنا بما دلّ على أنّ ما بين المشرق والمغرب قبلة للجاهل - كما عليه الروايات المعتبرة والمشهور- اختصّ الانحراف عمّا زاد على ذلك ليكون مبطلاً، ويسقط الاستدلال بهذه الطائفة.

الطائفة السادسة: الإجماع والشهرة في وجوب التدقيق في القبلة لكلّ مصلٍّ مسلم:

وجوابه من وجوه:

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣١٥، باب ١١ من أبواب القبلة، ح١.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣١٦، الباب السابق، ح٣.

أولاً: أنّ الإجماع المحصّل غير حاصل، والمنقول منه ليس بحجّة.

ثانياً: أنّ الشهرة ليست بحجّة.

ثالثاً: أنّ الإجماع والشهرة هنا مدركيّاً؛ لأنّهما مأخوذان ممّا يوازيهما من الأخبار: إمّا احتياطا أو احتمالاً.

رابعاً: أنّ القدر المتيقّن من قصد المجمعين - لو سلّم- هو الدقّة العرفية، وإن كان القدر المتيقّن من مضمون الإجماع هو الدقّة العقليّة، إلاّ أنّنا نأخذ بقصدهم.

إذن فلم يتحصّل من الطوائف التي استدللنا بها على الدقّة ما هو مطلوب من وجوب التدقيق.

ولكنّنا الآن يمكن أن نتنازل ونقبل دلالتها في الجملة، وعندئذ نحتاج إلى وجه للجمع بين الطائفتين في طول التعارض.

وما يمكن أن يقال في الجمع عدّة وجوه:

الوجه الأوّل: أنّ أدلّة التسامح بمنزلة العامّ وأدلّة الدقّة بمنزلة الخاصّ، ولابدّ من حمل العامّ على الخاصّ، فتجب الدقّة.

الوجه الثاني: عكس السابق: بأنْ تكون أدلّة التسامح قرينة عرفيّة على المراد من أدلّة الدقّة، فلا تجب الدقّة.

الوجه الثالث: حمل أدلّة الدقّة على مورد الإمكان، وحمل الأُخرى على مورد عدمه، ويراد بالإمكان تارة ما بعد الفحص وأُخرى ما قبله.

الوجه الرابع: حمل أدلّة الدقّة على وجوب الإعادة في الوقت، لا في خارجه إذا ثبت الخلاف، وحمل الأُخرى على وجوب الإعادة مطلقاً، وهذا

وجه تبرّعي، ما لم نجعل عليه قرائن منفصلة من بعض الأخبار.

الوجه الخامس: تعارض الطوائف من السنّة، والرجوع إلى القرآن الكريم، وهو غير دالّ على الدقّة بالفهم العرفي.

الوجه السادس: نفس نتيجة الوجه السابق؛ على اعتبار موافقته أخبار التسامح مع القرآن الكريم، ومخالفة أخبار الدقّة له.

الوجه السابع: عكس الوجهين السابقين؛ باعتبار فهم وجوب التدقيق من القرآن الكريم.

الوجه الثامن: استصحاب بقاء التكليف واشتغال الذمّة لو صلّى إلى غير القبلة الدقّيّة.

الوجه التاسع: إجراء أصالة البراءة عن وجوب الدقّة، وهذا حاكم على الاستصحاب السابق؛ لأنّه أسبق منه رتبة.

الوجه العاشر: التعارض والتساقط والمصير إلى الإجماع الدالّ على عدم الدقّة.

الوجه الحادي عشر: التعارض كذلك والمصير إلى العقل الدالّ على وجوب الدقّة.

الوجه الثاني عشر: أنّه لو صلّى بالتسامح فترة من الزمن يحصل له علم إجمالي ببطلان بعض صلواته، لو صلاّها إلى اتّجاهات متعدّدة.

جوابه: أنّ هذا الوجه إنّما ينعقد لو قلنا بالقبلة الدقّيّة، فيكون مصادرة على الموضوع؛ لأنّها أوّل الكلام الآن.

ثم إنّ من الأخبار التي يحتمل دلالتها على جواز التسامح في القبلة

أخبار الصلاة في السفينة:

منها: صحيحة الحلبي: أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في السفينة، فقال: «يستقبل القبلة، ويصفّ رجليه، فإذا دارت واستطاع أن يتوجّه إلى القبلة، وإلاّ فليصلِّ حيث توجّهت به ....»[1].

بتقريب: أنّه يوجب الانحراف إلى القبلة إذا انحرفت السفينة مع الإمكان والقدرة، ومن الواضح عدم إمكان التدقيق بالقبلة مع الانحراف خلال الصلاة.

إلاّ أنّه يمكن أن يجاب أنّ هذا الاستدلال متوقّف على نحو من التجريد عن الخصوصيّة لكل مصلٍّ وإن لم يكن في السفينة، وهو متعذّر مع احتمال الخصوصيّة، بل الجزم بوجودها هنا وأنّه حال الضرورة؛ لأنّهم يبقون أياماً طوالاً في السفينة لا يجدون أرضاً ينزلون فيها.

ويدلّ على وجود الضرورة في السفينة عدّة أخبار.

منها: رواية علي بن إبراهيم قال: سألته عن الصلاة في السفينة، قال: **«يصلّي وهو جالس إذا لم يمكنه القيام في السفينة، ولا يصلّي في السفينة وهو يقدر على الشطّ»**[2].

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٢٠، باب ١٣ من أبواب القبلة، ح١، ورواه الكليني في الكافي ٢: ٤٤١ عن حمّاد بن عثمان، عن أبي عبد الله عليه السلام، أنّه سئل عن الصلاة في السفينة، فقال: **«يستقبل القبلة، فإذا دارت واستطاع أن يتوجّه إلى القبلة فليفعل، وإلاّ فليصلِّ حيث توجّهت به»**.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٢١، باب ١٣ من أبواب القبلة، ح٨

و[منها]: معتبرة حمّاد بن عيسى قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يُسأل عن الصلاة في السفينة؟ فيقول: «**إن استطعتم أن تخرجوا إلى الجدد**[1] **فاخرجوا، فإن لم تقدروا فصلّوا قياماً، فإن لم تستطيعوا فصلّوا قعوداً، وتحرّوا القبلة**»[2].

فالأمر بالخروج من السفينة إلى الأرض للصلاة دليل عرفي على وجود الضرورة في السفينة من هذه الناحية.

إلاّ أنّه يمكن أن يقال: إنّه معارض بما هو أقوى سنداً، وهو صحيحة جميل بن درّاج أنه قال لأبي عبد الله عليه السلام: تكون السفينة قريبة من الجدّ[3]، فأخرج وأُصلي؟ قال: «**صلِّ فيها، أما ترضى بصلاة نوح عليه السلام؟!**»[4].

وهو نصّ بإمكان الخروج، أو قل: بجواز الصلاة وإجزائها مع الإمكان من الخروج وصحّة السند، ولا أقلّ من التعارض بين الطائفتين، فتجري البراءة عن وجوب الخروج تكليفاً أو وضعاً، ولا يعارضها الأصل المتأخّر عنها رتبة، وهو استصحاب اشتغال الذمّة مع عدمه.

لا يقال: إنّها عند الصلاة تكون واقفة، وخاصّة بقرينة أنّها قريبة من الشاطئ، فإنّه يقال: إنّ لها إطلاقاً لكلتا الصورتين، أعني: سير السفينة

---

(١) الجَدَدُ: الأرض الصلبة.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٢٣، باب ١٣ من أبواب القبلة، ح١٤.

(٣) الجُدّ: شاطئ النهر.

(٤) وسائل الشيعة ٤: ٣٢٠، الباب السابق، ح٣.

ووقوفها، ولا يتعيّن كونها واقفة إذا كانت قريبة للشاطئ.

وقد يجاب الاستدلال بهذه الطائفة بما دلّ على سقوط القبلة في غير التكبير في الصلاة في السفينة، كرواية يونس بن يعقوب، قال: وسأله عن الصلاة المكتوبة في السفينة، وهي تأخذ شرقاً وغرباً، فقال: «**استقبل القبلة، ثمّ كبّر، ثمّ دُرْ مع السفينة حيث دارت بك**»(١).

وهذا يؤكّد حال الضرورة، أو أنّ للسفينة أحكامها التي لا يمكن تجريدها عن الخصوصيّة.

إلاّ أنّه محمول على الضرورة، فيكون أخصّ ممّا دلّ على الجواز في السفينة مطلقاً، فيختصّ بما إذا كانت واقفة أو متّجهة باتّجاه واحد.

وأمّا حمل المجوز على خصوص النافلة والمنع عن الفريضة فهو مخالف لعدد من الروايات، فيها ما سبق، ومنها: رواية يعقوب بن شعيب، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**لا بأس بالصلاة في جماعة في السفينة**»(٢).

أقول: الجماعة لا تكون إلاّ في الفريضة. ونحوها رواية إبراهيم بن ميمون(٣).

وصحيحة حمّاد بن عثمان، عن أبي عبد الله عليه السلام: [أنّه] سئل عن الصلاة في السفينة، فقال: «**يستقبل القبلة، فإذا دارت واستطاع أن يتوجّه**

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٢١، باب١٣ من أبواب القبلة، ح٦.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٢٢، الباب السابق، ح٩.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٣٢٢، باب ١٣ من أبواب القبلة، ح١٢.

إلى القبلة فليفعل، وإلاّ فليصلّ حيث توجّهت»[1]. والصلاة تنصرف إلى الفريضة، أو أنّها تشملها بطبيعة الحال.

فهذا هو الاستدلال بالسنّة على جواز التسامح بالقبلة.

وأما الكلام في الأدلة اللبية:

أوّلاً: الإجماع على هذا الجواز

فإن أُريد منه المنقول فليس بحجّة، وإن أُريد به المحصّل والمحرز فجوابه:

[**أوّلاً**]: أنّه ممكن منعه؛ من حيث إنّ المسألة مختلف فيها، وليس إجماعيّة من أحد الطرفين.

[**وثانياً**]: أنّه لو كان متوفّراً فلا نعلم توفّره على التسامح، كما هو المطلوب الآن، بل لعلّه مبني على التدقيق.

[**وثالثاً**]: أنّه على أيّ حال مدركي؛ لاعتماد المجمعين على الروايات والأدلّة الأُخرى.

فإن قلت: فإنّهم إن كانوا قد اعتمدوا على غير الأدلّة اللفظيّة لم يكن ساقطاً عن الحجّيّة.

قلنا: كلاّ، بل يكفي ذلك في مدركيّته، وسقوطه عن الحجّية؛ لأنّه لا يكون تعبّديّاً خالصاً موروثاً من قبل المعصومين عليهم السلام، كما هو شرط حجّيّة الإجماع.

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٢٢، باب ١٣ من أبواب القبلة، ح١٣.

ثانياً: السيرة المتشرّعيّة

وهي ثابتة جزماً على التسامح.

فإن قيل: بل هي ثابتة على التدقيق.

قلنا: التدقيق هنا: إمّا احتياطي وإمّا بمعنى التحرّي والفحص، وهو لا ينتج الدقّة الحقيقيّة إلاّ نادراً.

فإن قلت: فإنّها سيرة مدركيّة من قبل المتشرّعة؛ فإنّ مدركها فتاوى الفقهاء بجهة القبلة.

قلنا: أوّلاً: إنّ مدركيّتها لا تضرّ بحجّيّتها، كما في الإجماع؛ فإنّها إن ثبت وجودها جيلاً بعد جيل إلى جيل المعصومين عليهم السلام كفى في حجّيّتها، ويكون عمل العلماء في ضمن السيرة.

ثانياً: إنّه لا يبعد أن تكون السيرة أوسع من المدرك وأوضح، فتكون حجّة؛ لأنّ المدرك - وهو فتوى العلماء - أمر مختلف فيه بينهم، في حين أنّ السيرة مطبقة على التسامح.

ثالثاً: من الأدلة اللّبية العرف

من حيث إنّه يقرّ أنّ الاتّجاه من بُعد هو اتّجاه مسامحي لا دقّي، فيصدق حصول الاتّجاه حتّى لو أخذنا بالدقّة العرفيّة، فضلاً عن التسامح العرفي، وهذا المعنى غير المعنى العقلي باتّساع الدائرة مع البعد، فإنّه يأتي بالدليل العقلي.

ومثالها في عدّة موارد.

منها: التوجّه إلى النجوم.

ومنها: أنّ سيرة العرف في مواليهم وعبيدهم إذا أمروهم بالتوجّه إلى أيّ شيء ليس أكثر من ذلك، فإذا توجّه المأمور توجّهاً عرفيّاً مسامحيّاً كان ممتثلاً في نظر العرف جزماً؛ لأنّ العرف بنفسه لأُموره الخاصّة به يتكفّل ببيان الكبرى والصغرى معاً، والشارع خاطبنا بصفته واحداً من العرف على أيّ حال.

هذا مضافاً إلى ما قلناه من: أنّ فهم العناوين المأخوذة في الأدلّة لابدّ أن يكون فهماً عرفيّاً، كالاستقبال والتوجّه والسمت والمقابلة وغير ذلك، كلّ ما في الأمر أنّنا لا ينبغي أن نفهمها بالتسامح العرفي ولا بالدقّة العرفيّة، بل بأمر وسط بينهما، وإن كانت الدقّة العرفيّة هي الأحوط استحباباً.

وقد يقال: إنّه يقع التعارض بين فهم العرف وفهم الكتاب والسنّة المبني على التدقيق، فيكون الثاني مقدّماً؛ لأنّه بنفسه حجّة أو فيه ردع عن الأخذ بتلك السيرة.

قلنا: هذا صحيح على تقدير صراحة الكتاب والسنة بالاتّجاه الدقّي؛ لأنّه بذلك يكون قد ألغى إقرار السيرة العرفيّة ونهى عنها، وأمّا مع عدم الصراحة فالعرف هو الحاكم على ظواهر الألفاظ، على أنّنا لم نجد أيّ دليل معتدّ به على الدقّة. ولو وجدناه- كقوله: «**تعمّد القبلة جهدك**»[1]- لحملناه على الدقّة العرفيّة لا الدقّة العقليّة.

فغايته هو المصير إلى الدقّة العرفيّة لا الوسط الذي قلنا به، إلاّ أنّه

---

(١) الكافي ٣: ٢٨٤.

مخدوش دلالة؛ لأنّ الأمر به في طول الشكّ المفروض في الرواية، وما يمكن تحصيله عادة من الشاكّ ليس أكثر ممّا قلناه.

رابعاً: من الأدلة اللّبية العقل

وفيه عدّة جوانب: أهمّها الجانب الهندسي: إذ نجعل المصلّي في مركز دائرة والكعبة في المحيط، فيكون التوجّه إلى القبلة بأحد تقريبات:

الأوّل: أنّ الفرد وهو في المركز يمكنه التوجّه ضمن عدّة درجات من هذه الدائرة، وليس في خط مستقيم واحد.

الثاني: أنّه يمكن التوجّه بمقدار محيط نظره من الأُفق.

الثالث: أنّنا نجعل دائرتين: الأُولى: حول المصلّي وهي صغيرة، والأُخرى: تلك التي تقع الكعبة في محيطها، وقد نضيف دائرة ثالثة هي دائرة الأفق، فأيّ مقدار من الدائرة الصغيرة يكون مقابلاً للدائرة الكبيرة؟ وكلّما بعدت المسافة كانت الجهة أوسع؛ لأنّ محيط الدائرة التي تكون فيها الكعبة أوسع.

الرابع: أن نجعل الكعبة المشرّفة في مركز دائرة والمصلّي في محيطها، فالمثلّث الذي يخرج من أركان الكعبة -وهو ربع الدائرة- يكون قابلاً للاستقبال.

كما يمكن أن نقول أمراً أضيق من ذلك؛ فإنّ كلّ درجة هي ضيّقة في المركز ومتّسعة مع البعد، فيكون طرفاها من جانب محيطها كافياً للاستقبال.

الخامس: ما عن بعض المشايخ - كما في «المستمسك»[١] - من: أنّ قوس الجبهة (وهي المواجهة) خمس دائرة الرأس، فيكفي خمس دائرة الأُفق في التوجّه، وهو ٧٢ درجة، وعليه فلا يضر الانحراف ثلاثين درجة تقريباً.

أقول: يعني: عن القبلة الدقّية، بل ينتج إمكان الإنحراف ٣٦ درجة؛ لأنّه نصف الرقم السابق.

السادس: أن نلحظ العلاقة بين الدائرتين بالمماسّة؛ من حيث إنّ نقطة المماسّة تكون في الدائرة الواسعة واسعة، فبمقدارها تكون القبلة.

السابع: النظر إلى الدائرة التي تقع الكعبة في مركزها؛ من حيث إنّ درجاتها إلى جهة المكلّف واسعة، وهي أمارة على سعة الجهة.

الثامن: العلاقة بين الدائرتين من حيث تلاقي الخطوط الوهميّة، فبمقدار ما يضع هذا التلاقي من مربع منحرف تتّسع القبلة.

التاسع: العلاقة بين الدائرتين في إدخال إحداهما إلى حدّ مركز الأُخرى، فبمقدار التلاقي بينهما في منطقة محيطيهما تتّسع القبلة.

العاشر: العلاقة أيضاً بوجود دائرة بقدر الحرم المكّي نهايتي الدائرتين، فأينما حصل التوجّه كان قبلة.

فهذه عشرة أوجه في الهندسة كأدلّة على ترك الدقّة في التوجّه.

ويمكن أن يستشكل حول ذلك بأُمور:

---

(١) مستمسك العروة الوثقى ٥: ١٨١.

الأمر الأوّل - كما هو ظاهر «المستمسك»[١]-: أنّ هذه الدائرة ليست خطوطها مستقيمة، وإنّما هي منحنية بتحدّب سطح الأرض، فلا تكون دائرة هندسيّة يمكن التعويل عليها.

وجوابه: أوّلاً: أنّ هذا لا دخل له في دقّة حصول الدائرة ونتائجها.

ثانياً: إنّ سطح الأرض وإن كان محدّباً بالدقّة، إلاّ أنّه مسطّح عرفاً، وهذا يكفي.

فإن قيل: كلامنا الآن بالدقة.

قلنا: نعم، إلاّ أنّ النتائج تحصل بهذا المقدار من الفهم العرفي.

ثالثاً: يمكن فرض الدائرة مستقيمة الخطوط على غير سطح الأرض، إمّا في الفضاء الذي فوقه أو تحت سطح الأرض، إلاّ أنّها عندئذٍ لا تكون عرفيّة، كما أشرنا في فقه الفضاء[٢].

الأمر الثاني: أنّ عمل الدائرة لا يفيد؛ لأنّ المعتبر شرعاً هو ما يكون مستفاداً من الدليل الشرعي، ولم نفهم من هذه الدوائر شيئاً محدوداً.

الأمر الثالث: أنّ أحجام هذه الدوائر وسعتها مجرّد افتراض، وبعضها ينتج تسامحاً في القبلة غير محتمل.

الأمر الرابع: أنّ عمل هذه الدوائر لا ينتج جواز التسامح، بل وجوب الدقّة وعدم حصول المواجهة من بعد.

---

(١) راجع مستمسك العروة الوثقى ٥: ١٨٩.

(٢) فقه الفضاء: ٣٢.

جـوابه: أوّلاً: أنّـنا لا نحـتاج إلـى تلك الدوائر، وإنّما يكفي الالتفات إلى المواجهة العرفيّة بخطّ مستقيم.

ثانـياً: أنّ الدليل إن كان متحقّقاً ومعتبراً أغنى عن هذه الدوائر، سواء كانت مضمونة الدقّة أم التسامح.

فـإن قلت: إنّ الدلـيل الهندسي يدلّ على أنّ مادّة التوجّه والاستقبال دقّيّة.

قلنا: [أوّلاً]: إنّها تحتاج إلى ضمّ كبرى شرعيّة مصحّحة لها.

[وثانـياً]: إنّـه لـو دار الأمـر بين فهم المادّة فهماً هندسيّاً أو فهماً عرفيّاً، تعيّن الفهم العرفي.

وأمّـا اسـتعمال العقـل كدلـيل فـي هـذا الـصدد [فهـو] خـارج الـنطاق الهندسي، فيكون على أنحاء:

النحو الأوّل: حكم العقل بوجوب مقدّمة الواجب، لو تمّ في محلّه.

بتقـريب: أنّ الـواجب هو الصلاة، والمقدّمة هو الاستقبال، ولا يكون إلاّ بالاستقبال الدقّي، فيكون هذا النحو من الاستقبال واجباً.

جـوابه: أنّـه يـتوقّف علـى أنّ المقدّمة هو الاستقبال الدقّي، وقد سبق مـنعه. نعـم، لـو اقتـصرنا علـى هـذا الدلـيل وتنـزّلنا عـن الدلـيل اللفظـي لـزم الاحتـياط بمقـدار لا يلـزم مـنه العـسر والحـرج، وإلاّ فمقدّمـة الـواجب هـنا تتحقّق بالاستقبال التسامحي.

الـنحو الثانــي: العلم الإجمالي المنجّز بعد دخول الوقت بأنّ إحدى الجهـات قـبلة، فـيجب إمّـا الاحتـياط بالتدقيق، وإمّا الاحتياط بالتكرار، وإذا

كان الجزم بالنيّة لازماً وجب التدقيق.

ويجاب: أوّلاً: أنّه مع قيام الدليل على القبلة العرفيّة فإنّ العلم الإجمالي ينحلّ ويكون كلّه قبلة.

ثانياً: أنّه مع عدم ذلك الدليل يكون المرجع إلى الاشتغال العقلي لا العلم الإجمالي.

نعم، يمكن أن يقرّب العلم الإجمالي بتقريبات أُخرى:

[**منها**]: أنّه لو صلّى أفراد عديدون إلى جهات عديدة - لو صحّ التعبير - علمنا إجمالاً أنّ بعضهم ليسوا إلى القبلة.

[**ومنها**]: لو صلّى فرد بذاته عدّة صلوات هكذا حصل العلم الإجمالي.

[**ومنها**]: لو صلّى فرد بذاته في بلدان متعدّدة ذات قبلة تسامحيّة حصل هذا العلم الإجمالي.

[**ومنها**]: أنّنا لو علمنا بالقبلة التسامحيّة أيّاماً أو في أوقات صلاة عديدة، حصل هذا العلم الإجمالي أيضاً.

ولعلّ كلّ هذه الوجوه تندرج في وجه واحد، وهي مبنية على عدم الدليل على القبلة التسامحيّة، وإلاّ كان كلّه قبلة، إلاّ أنّه يفرض أنّه زاد الانحراف عنها، مضافاً إلى أنّ بعض صوره غير منجّز؛ لكونه بين أفراد متعدّدين.

النحو الثالث: جريان قاعدة الاشتغال بعد العمل، وهذا لا محصّل له إلاّ استصحاب اشتغال الذمّة بعد العمل لو صلّى إلى غير القبلة الدقّيّة، بشرط

أن يكون هذا العمل قد أُنجز برجاء المطلوبيّة.

إلاّ أنّه لا يجري؛ لحكومة أصالة الصحّة أو قاعدة الفراغ عليه، مضافاً إلى أصالة البراءة عن التدقيق الذي يجري في موضوعه.

الآن لابدّ لنا من الفحص عن أمرين:

أوّلهما: هل لهذا البحث من أثر؟

ثانيهما: السؤال عن مقدار التسامح الذي ثبتت صحّته؟

أمّا الأمر الأوّل فباعتبار ضمّ أمرين:

الأوّل: قبح تكليف العاجز مع أنّ التكليف بالقبلة الدقّيّة ممّا يعجز عنه الأغلب، بل الكلّ.

الثاني: أنّ العرف يتوجّه تلقائيّاً إلى القبلة العرفيّة ما لم يؤمن بالدقّة.

وكلا الوجهين ينتجان عدم وجوب الدقّة، بمعنى: أنّه لا أثر للأمر بها، وإنّما الأثر المتصوّر الوحيد هو وجوب التدقيق في الفحص بمقدار الإمكان، لو كانت القبلة الدقّيّة مطلوبة، بخلاف ما إذا كان المطلوب هو الجهة، والتدقيق في الفحص غير محتمل الوجوب عمليّاً أكثر من العلامات الواردة، إلاّ قوله: «وتعمّد القبلة جهدك»[1]، وقد أجبنا عنه.

وأمّا ثاني الأمرين فالضابط للتسامح عدّة أُمور، لا يمكن أن تزيد عليها تسامحيّاً، ولا يجب أكثر منها دقّة.

أحدها: أن نقول للعرفي توجّه إلى القبلة، كما قال الشارع فعلاً،

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٠٨، باب ٦ من أبواب القبلة، ح ٢ و٣.

فبمقدار ما يفهم العرفي من حافّة القبلة يكون حجّة: تسامحاً أو دقّة.

وهذا على أيّ حال ليس كثير الانحراف عن القبلة الدقّيّة، إلاّ مع الجهل والإهمال، وهما غير مفروضين في محلّ الكلام.

ثانيها: اتّخاذ العلامات، وهي تهدي إلى قبلة تقريبيّة لا دقّيّة، فليس لنا أن نزيد عليها دقّة ولا تسامحاً.

ثالثها: الجمع بين طوائف الروايات الدالّ منها على التسامح والدالّ منها على الدقّة؛ فإنّه بعد جعل بعضها قرينة على البعض الآخر فإنّ غاية ما ينتج هي القبلة الدقّيّة عرفاً، لا الدقّيّة عقلاً جزماً.

وهذا هو الأحوط، وإن كان وجوبه منفيّاً بألسنة أُخرى مثل لسان: «ما بين المشرق والمغرب قبلة كلّه»[1] وبعض العلامات، فيؤدّي إلى ما قلناه من الوسطين التسامح والدقّة العرفيّين، وهو ليس أمراً محدّداً، بل يتبع نسبة مكان المصلّي إلى مكان الكعبة الشريفة، كما يتبع وجدان المكلّف ومستواه ونحو ذلك.

القبلة هي الحيز:

يمكن الاستدلال على ذلك نفياً وإثباتاً.

أمّا الاستدلال المحتمل على نفيه فبعدّة أُمور:

الأوّل: قوله تعالى: ﴿**فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾[2] الظاهر

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٠٠، باب ٢ من أبواب القبلة، ح ٩.

(٢) البقرة: ١٤٤.

بالجسم دون الحيّز.

وجـوابه: أنّه لا يعدّ ثبوته مع الزوال، وخاصّة مع التعيّن الارتكازي لمحلّ الجسم، بحيث يكون التوجّه عندئذٍ إلى الحيّز توجّهاً عرفاً إلى الجسم.

الثانـي: الإجماع على التوجّه إلى الكعبة، يعني بوجودها المادّي المقابل للحيّز.

وجوابه: أوّلاً: منع هذا الإجماع أساساً.

ثانياً: أنّه إجماع على الموضوع لا الحكم، فلا يكون حجّة.

ثالـثاً: أنّ مدلول الإجماع هو التوجّه إلى القبلة لا الكعبة، كما زعم المستدلّ.

رابعـاً: يمكن القول بوجود إجماع على صحّة الصلاة إلى الحيّز، فإمّا أن نقول بتعيّنه، أو نقول بتعارض الإجماعين وتساقطهما، وبذلك يسقط دليل المستدلّ.

خامـساً: يمكن القول: إنّ الإجماع المستدل به إجماع مدركي، كالدليل الأوّل ونحوه ولو احتمالاً، فيسقط عن الحجّيّة.

الـثالث: السيرة على التوجّه إلى جسم الكعبة دون الحيّز؛ لأنّه لم يصدف أن انهدمت الكعبة كلّها خلال أجيال الإسلام.

وجـوابه: أوّلاً: أنّ السيرة العمليّة لا لسان لها، وإنّما يحتاج الاستدلال على نفي الحيز على نحو من فهم مفهوم المخالفة منها، وهو متعذر.

ثانـياً: أنّ المروي حصول الانهدام في زمن الأئمّة عليهم السلام أكثر من مرّة،

ومنها: أنّ الحجر الأسود لا يضعه إلاّ معصوم[١].

ثالثاً: الاطمئنان بأنّ الصخر والتراب الموجود في بناء الكعبة لا دخل له جزماً بالقبلة.

وجوابه: أنّ هذا إذا قصد به بناء جزئي منها فصحيح، إلاّ أنّه غير المتنازع فيه فعلا، وإذا قصد به بناء كلّي فهو أوّل الكلام وعين المتنازع فيه.

وأمّا الأدلّة على الحيّز فأُمور:

الأول: الأخبار[٢] الدالّة على أنّ الكعبة قبلة من تخوم الأرض إلى عنان السماء، بعد الالتفات إلى أنّها لا تكون كذلك بالجرم المادّي.

جوابه: أنّها ضعيفة السند، مضافاً إلى أنّها تحتاج إلى نحو من التجريد عن الخصوصيّة من منطقة التنزيل الاعتباري إلى منطقة البناء الموجود فعلاً للكعبة، وهو متعذّر؛ إذ لا تدلّ الأخبار على نفي أهمّيّة البناء.

مضافاً إلى ورود الوجه الذي سنقوله على الوجه الآتي.

الثاني: الإجماع على أنّ الكعبة قبلة من تخوم الأرض إلى عنان السماء، ولا أعرف فيه مخالفاً سوى الأُستاذ المحقّق.

جوابه: **أوّلاً**: أنّه إجماع مدركي ولو احتمالاً؛ لاحتمال اعتمادهم على الأخبار المشار إليها، فيسقط عن الحجّيّة.

ثانياً: أنّ الإجماع المحصّل غير محصّل، والمنقول ليس بحجّة.

---

(١) بحار الأنوار ٩٦: ٢٢٦.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٣٩، باب ١٨ من أبواب القبلة، ح١ و٣.

ثالثاً: أنّه لا لسان له ليحصل منه نفي أهمّيّة البناء والاقتصار على الحيّز، كما في الأخبار.

رابعاً: وجود المخالف وهو الأُستاذ المحقق؛ لأنّه يرى أنّ القبلة من أعلى إلى الأسفل بخطّ مائل، حسب ما سمعته منه مشافهة.

جوابه من أكثر من وجه:

أوّلاً: أنّ خلافه لا يضرّ لو تمّ الإجماع؛ لكونه متأخّراً وشاذّاً.

ثانياً: أنّ الخطّ المائل لا يصدق دائماً؛ وذلك عند عدم صدق المواجهة مع الوجود المادّي للكعبة، كما لو صلّى في منطقة فوق الكعبة مباشرة.

الثالث: الإجماع على أنّ الحيّز هو القبلة، وفرقه عن السابق أنّه متعلّق بخصوص الحيّز للجزء المادّي للكعبة، بغضّ النظر عن امتداده إلى أعلى أو أسفل، ولا يعرف فيه خلاف، فإن وجد فهو شاذّ.

وهو ليس بمدركي؛ لأنّ مدركه المحتمل ليس إلاّ الأخبار السابقة، وهي لا تصلح مدركاً؛ لأنّ موضوعها مختلف.

الرابع: الارتكاز المتشرّعي والعرفي على عدم زوال القبلة بزوال البنية.

لا يقال: إنّ الالتزام العملي على التوجّه إلى البنية، فلا يتمّ هذا الوجه.

فإنّه يقال: إنّ هذا وإن كان هو الغالب إلاّ أنّه ليس بعنوانه، بل بصفته حيّزاً في الارتكاز، مضافاً إلى حصول الهدم في الكعبة فعلاً في عصر الأئمّة عليهم السلام، فتكون السيرة بالتوجّه إلى الحيّز ممضاة.

والصلاة أعلى من الكعبة فيه عقليّاً عدّة احتمالات:

الأوّل: طول الكعبة كما دلّت عليه الأخبار من تخوم الأرض إلى عنان السماء.

الثاني: الخطّ المائل، كما عليه الأُستاذ المحقّق.

الثالث: الخطّ المنكسر.

الرابع: تقدير الكعبة.

الخامس: جهة الكعبة. والمهمّ أنّه لا يوجد فقيه يقول ببطلان الصلاة أعلى من الكعبة، وهذا معنى الإجماع؛ لكنّه لا يعني أحد هذه الاحتمالات الخمسة.

والأخبار الدالّة على ذلك عدّة طوائف:

الطائفة الأُولى: الأخبار الخاصّة بالصلاة على جبل أبي قبيس.

كرواية ابن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سأله رجل قال: صلّيت فوق أبي قبيس العصر، فهل يجزي ذلك والكعبة تحتي؟ قال: «**نعم، إنّها قبلة من موضعها إلى السماء**»[1].

ورواية خالد قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يصلّي على أبي قبيس مستقبل القبلة، فقال: «**لا بأس**»[2].

وكلاهما غير معتبر السند، وليس فيه دلالة على تعيّن أحد

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٣٩، باب ١٨ من أبواب القبلة، ح١.

(٢) نفس المصدر: ح٢.

الاحتمالات الخمسة السابقة، بل يمكن حمله على أيّ منها.

الطائفة الثانية: الأخبار الدالّة على الصلاة على سطح الكعبة.

والمشهور أفتى على أنّ المصلّي يجعل جزءاً من الكعبة أمامه وتصحّ صلاته، إلاّ أنّ هذا المعنى ليس في الأخبار أصلاً، وإنّما يوجد في ذلك خبران ضعيفان.

منها: حديث المناهي قال: «**نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الصلاة على ظهر الكعبة**»[1].

ورواية عبد السلام بن صالح عن الرضا عليه السلام في الذي تدركه الصلاة وهو فوق الكعبة، قال: «**إن قام لم يكن له قبلة، ولكن يستلقي على قفاه ويفتح عينيه إلى السماء، ويعقد بقلبه القبلة التي في السماء البيت المعمور**»[2] إلى آخر الرواية.

وكلاهما خال من فتوى المشهور، وإنّما قالوه باعتبار رواية الطاطري الآتية، بعد ضمّ مقدّمة، وهي أنّ ما كان كله قبلة فبعضه قبلة، وهذا يستفاد من عدّة ألسنة من الأخبار أوضحها مادلّ على جواز الصلاة في جوف الكعبة[3]، فإنّ الاستقبال يكون عندئذ لبعض الكعبة لا للكلّ، كما هو واضح.

وينبغي الالتفات إلى أمرٍ في رواية عبد السلام السابقة، وهو أنّه بناءً

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٤٠، باب ١٩ من أبواب القبلة، ح١.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٤٠، باب ١٩ من أبواب القبلة، ح٢.

(٣) المصدر السابق ٤: ٣٣٦، باب ١٧ من أبواب القبلة، ح٥ و٦.

على النظرة المادّيّة للكون لا يمكن إحراز التوجّه إلى البيت المعمور الذي في السماء؛ لحركة الأرض ودورانها حول نفسها وحول الشمس، مع العلم أنّ البيت المعمور ثابت بطبيعة الحال.

نعم، يمكن ذلك بناءً على الوجود اللامادّي، ويدلّ عليه قوله: «**ويعقد بقلبه القبلة التي في السماء البيت المعمور**»[١] مع وضوح أنّ استقبال القبلة لا يحتاج في نفسه إلى نيّة.

الطائفة الثالثة: ما دلّ من الأخبار على الصلاة في جوف الكعبة.

وهي على عدّة ألسنة:

الأوّل: ما دلّ على المنع عن الصلاة في جوف الكعبة:

منها: صحيحة محمّد بن مسلم، عن أحدهماعليهما السلام قال: «**لا تصلِّ المكتوبة في الكعبة**»[٢]، ونحوه الخبران اللذان بعده[٣]، وكلّها معتبرة السند وسيأتي الحديث عنها.

الثاني: ما دلّ على الجواز إلاّ أنّه لا يعيّن جهة القبلة:

كمعتبرة يونس بن يعقوب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: حضرت الصلاة المكتوبة وأنا في الكعبة، أُفاصلي فيها؟ قال: «**صلِّ**»[٤].

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٤٠، باب ١٩ من أبواب القبلة، ح٢.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٣٦، باب ١٧ من أبواب القبلة، ح١.

(٣) المصدر السابق ٤: ٣٣٧، باب ١٧ من أبواب القبلة، ح٣ و٤.

(٤) المصدر السابق ٤: ٣٣٧، باب ١٧ من أبواب القبلة، ح٦.

وروايـة عـبد الله بـن مـيمون، عـن جعفـر بن محمّد، عن أبيه عليهما السلام: «**أنّه رأى عليّ بن الحسين عليه السلام يصلّي في الكعبة ركعتين**»[١].

الـثالث: مـا يفهـم مـنه الـصلاة إلـى أربـع جهـات إذا صـلّى في جوف الكعبة.

قـال الكلينـي: وروي فـي حـديث آخر: «**يصلّي في أربع جوانبها إذا اضطرّ إلى ذلك**»[٢].

وتقيـيدها بالـضرورة علـى خـلاف القاعـدة؛ لأنّ الحكـم الوضـعي لا يسقط بالعنوان الثانوي، وإنّما يسقط الحكم التكليفي المشروط به.

الرابع: ما دلّ على الأمر بالصلاة استلقاء:

وهـي روايـة ابـن مـروان قال: رأيت يونس بمنى يسأل أبا الحسن عليه السلام عـن الـرجل إذا حـضرته صلاة الفريضة وهو في الكعبة، فلم يمكنه الخروج مـن الكعـبة، قـال: «**اسـتلقى على قفاه ويصلّي إيماءً**» وذكـر قول الله عز وجل: ﴿**فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللّه**﴾[٣][٤].

ولكـن هل تنتج هذه الطائفة ما هو المطلوب الآن، وهو استقبال الجزء

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٣٨، باب ١٧ من أبواب القبلة، ح٨

(٢) الكافي ٣: ٣٩١، وسائل الشيعة ٤: ٣٣٦، باب ١٧ من أبواب القبلة، ح٢.

(٣) البقرة: ١١٥.

(٤) وسائل الشيعة ٤: ٣٣٨، باب ١٧ من أبواب القبلة، ح ٧.

المعنوي أو الحيّز؟ هذا قابل للمناقشة لأمور:

[الأوّل]: وجود النهي عن الصلاة داخل الكعبة، وهذا معناه: أنّه لا توجد أيّ قبلة داخل الكعبة، وخاصّة إذا التفتنا إلى اللسان الرابع، وهو الأمر بالاستلقاء، كما في الصلاة على سطح الكعبة تماماً.

[الثاني]: مع التنزّل فإنّ الجدار موجود أمام المصلّي، وهو يصلح قبلة (مادّيّة)، فلا يشمل الحيّز والصلاة على سطح الكعبة.

[الثالث]: ليس في هذه الروايات إطلاق للصلاة خارج الكعبة؛ لأنّها في مورد الداخل، وتجريدها عن الخصوصيّة غير عرفي.

ثمّ إنّنا نواجه تعارضاً بين هذه الألسنة، بين النهي والإثبات أو الجواز، فما هو وجه الجمع بينهما؟ وذلك في ضمن وجوه:

[الأوّل]: حمل النهي على الكراهة أو مطلق المرجوحيّة؛ بقرينيّة روايات الجواز، إلاّ أنّ هذا فرع أن تكون سائر الروايات معتبرة السند بعد العلم بأنّ النهي معتبر.

[الثاني]: تقييد النهي بحال عدم الضرورة، كما نطقت به إحدى الروايات.

[الثالث]: تقييد النهي بالمكتوبة أو الفريضة، أمّا غيرها فجائز.

[الرابع]: كلا التقييدين؛ باعتبار ورودهما معاً بألسنة متعدّدة، غير أنّ نفس الإشكال الذي أوردناه على الأمر الأوّل وارد على كلّ هذه الأُمور.

فالوجه في إسقاط النهي هو أنّه لا يقول به أحد حسب علمنا، إلاّ الشواذ، وهو من سنخ إعراض المشهور، إلاّ أنّ الأمر هنا أقوى من المشهور،

فيتعيّن حمله على الكراهة.

ومعه يتحصّل المعنى الذي ذكرناه، وهو أنّ ما كان كلّه قبلة كان جزؤه قبلة؛ لأنّ الاستقبال في جوف الكعبة لا يكون إلاّ بالجزء.

فإن قيل: إنّنا دائماً - وعلى أفضل تقدير - نستقبل الجزء، حتّى لو صلّينا خارج الكعبة.

قلنا: نعم، إلاّ أنّه من المحتمل أن يقال لدى الصلاة خارجها: إنّه من الواجب أن يكون عرض الكعبة كلّه أمامنا، وهذا الأمر لا يتحقّق أكيداً في جوفها.

أو يقال: إنّه عند الصلاة في الخارج لا يكون الاستدبار لجزء من الكعبة أصلاً، وهذه نقطة قوّة، بخلاف الصلاة في جوفها؛ فإنّ المصلّي كما يستقبل جزءاً يستدبر آخر.

وحيث ثبت جواز الصلاة في جوف الكعبة ثبت كلّ ذلك بالالتزام.

[تنبيهات]

بقي التنبيه على أُمور:

الأمر الأول: أنّه علّق الشيخ الحرّ على الطائفة الثانية قائلاً: ادّعى الشيخ الإجماع على مضمونه، وقد توقّف فيه جماعة من المتأخرين؛ لأنّه ينافي وجوب القيام والركوع والسجود واستقبال الكعبة، فحكموا أنّ مَنْ صلّى على ظهر الكعبة أبرز بين يديه منها شيئاً، ولا يخفى أنّه لا تصريح فيه

بالفريضة، فيمكن حمله على النافلة أو على العجز عن القيام أو على الضرورة، مع عدم إمكان إبراز شيء بين يديه؛ لما مرّ ...»[١].

أقول: يرد على ذلك أكثر من وجه:

أوّلاً: أنّ كلّ ذلك من الحمول التبرّعيّة التي لا قرينة متّصلة عليها، بل السياق يقتضي عدمها.

ثانياً: ما ذكره الشيخ الحرّ نفسه بقوله: إلاّ أنّ تأويله موقوف على وجود المعارض الخاص»[٢].

أقول: يعني المعارض في مورده؛ ليكون التأويل صحيحاً في نظره، في حين أنّ هذا المعارض غير موجود، فلا يصحّ التأويل.

والمختار هو وجوب استقبال الجهة دون الدقّة، والحيّز دون البنية، والوجود المعنوي الممتدّ للكعبة دون هذا المقدار المنظور منها، والجزء دون الكلّ، وهذا لا يفرّق فيه بين سطح الكعبة وداخلها وخارجها.

فإن قلت: إنّ الاستقبال العرفي لا يصدق للوجود المعنوي للكعبة، كما في امتداد الكعبة أو الشاذروان.

قلنا: **أوّلاً**: إنّ الاستقبال هو المواجهة، وهذا لا يفرّق فيه بين الجزء المعنوي والمادّي.

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٤٠.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٤٠.

ثانياً: لو تنزّلنا وقبلنا عدم الصدق العرفي، فإنّ الشارع المقدّس آجازنا بهذا المقدار من الاستقبال بحسب الدليل، وهذا يكفي.

الأمر الثاني: أنّه لا نصّ على تخوم الأرض، وإنّما النصّ خاصّ بطرف العلوّ، فلو أخذنا بالنصّ احتجنا إلى نحو من التجريد عن الخصوصيّة ممّا فوق الكعبة الى ما تحتها.

إلاّ أننا عرفنا ضعف السند، وإنّما المهم في ذلك هو الإجماع والسيرة، وهي متحققة في كلتا الجهتين.

والمهم الآن هو أن نلتفت إلى تقديرهما، وهو أيضاً غير منصوص، وعدم النصّ واضح؛ لأنّه لم يكن بمستوى الأفهام يومئذ.

والذي نجده بالوعي العرفي الحاصل لدينا الآن أنّ هذا التحديد لا يمكن أن يكون مستمراً إلى غير النهاية، وإنّما محدّد بأحد أمرين:

الأوّل: إمكان الاستعمال البشري في العلوّ والسفل، أمّا في الأماكن التي لا يحتمل وجود البشر فيها فهي بمنزلة السالبة بانتفاء الموضوع، والتجريد عن الخصوصيّة إليها غير ممكن.

الثاني: الجوّ من جهة العلوّ والقشرة الأرضيّة من جهة السفل، فلو وصلنا في العلو إلى الفضاء الأصلي لم يكن ذلك قبلة، كما لو وصلنا في السفل إلى الطبقة الحارّة من قلب الأرض، والتي لا يمكن أن تكون محلاً للبشر لم يكن ذلك قبلة أيضاً، وإنّما اللازم على كلا التقديرين الرجوع إلى الجهة على ما سيأتي.

ونتيجة الأمر الأوّل أضيق وأقلّ من الأمر الثاني، وأوضح في الفهم

العرفي منه، كما هو واضح لمن يتأمّل.

الأمر الثالث: حكمنا في بعض مؤلّفاتنا[1]: أنّ المصلّي في خارج الأرض يستقبل الأرض مادام تعيين الأرض ممكناً، وهو ممكن لامحالة في داخل المجموعة الشمسيّة.

والسبب في ذلك: أنّ استقبال الأرض استقبال للكعبة في الجملة؛ لأنّها محتوية على الكعبة، والواجب في القبلة ليست إلاّ الجهة، وهي متحقّقة بهذا المقدار جزماً.

وأمّا في البعد الزائد على ذلك - بحيث يكون خارج المجموعة الشمسية بمقدار معتدّ به - فيجب عليه استقبال الشمس أو قل: المجموعة الشمسية؛ لأن الكعبة من ضمنها، وتكون المسافات والفروق بين الشمس وتوابعها بمنزلة الملغاة في مثل ذلك البعد السحيق.

وهذا البعد يتحقّق ضمن مجرّتنا - درب التبّانة - دون ما كان خارجاً عنها.

وأمّا إذا كان خارجاً عنها بمقدار معتدّ به، فيستقبل المجرّة نفسها بصفتها محتوية على الكعبة الشريفة، وتتحقق الجهة من هذه الجهة.

وأمّا إذا وجب عليه استقبال شيء من ذلك ولم يستطع التعرّف عليه إلى حدّ العجز، فيسقط استقبال القبلة عندئذ، ويكون مخيّراً بالتوجّه إلى أي جهة كانت؛ طبقاً لقوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللّه﴾[2].

---

(١) فقه الفضاء: ٣٥.

(٢) سورة البقرة: ١١٥.

الأمر الرابع: هناك الوجود الحكمي أو المعنوي للكعبة الشريفة، وهناك جهة القبلة، وهما يختلفان من عدّة جهات:

أوّلاً: من حيث الدليل: فإنّ الرواية على الوجود الحكمي ضعيفة كما سبق، والشهرة والإجماع لعلّه مدركي، والوجود العرفي للكعبة لا يشمله بكلّ تأكيد.

ثانياً: من حيث النتائج: فإنّه يمكن أن يقال: بأنّ بينهما عموماً وخصوصاً من وجه، وذلك في أربع صور:

الأولى: انتفاؤها معاً، وذلك بالصلاة قرب بنية الكعبة نفسها، فلا تصدق الجهة ولا الوجود المعنوي أو الحكمي.

الثانية: تحقّق الجهة دون الوجود المعنوي، وهو غالب الاستقبالات على وجه الأرض.

الثالثة: تحقّق الوجود الحكمي دون الجهة، وذلك في أحد موردين:

أحدهما: استقبال الشاذروان عن قرب.

ثانيهما: استقبال الوجود الممتدّ للكعبة عن قرب.

وكلاهما شكل من أشكال الوجود الحكمي للكعبة، ويمكن أن نصطلح على منطقة الشاذروان بالوجود المعنوي، وعلى الوجود الممتدّ بالوجود الحكمي، وعندئذ ستكون الصور أكثر.

الرابعة: وجودهما معاً، أعني: الجهة والوجود الحكمي، وهو استقبال الوجود الممتدّ عن بعد، أو استقبال الشاذروان كذلك، وإن كان هذا الأخير دقّيّاً؛ لأنّ جهة الشاذروان هي جهة الكعبة نفسها.

الأمــر الخــامس: في النظر إلى مداليل الروايات الخاصّة بالصلاة في جوف الكعبة.

مــنها: صـحيحة محمّـد بـن مـسلم، عـن أحـدهماعليهما السلام، قال: «**لا تصلِّ المكتوبة في الكعبة**»[١].

والنهـي محمـول على الكراهة؛ لعدم احتمال معتدٍّ به للحرمة التكليفيّة أو الوضـعيّة، فكأنّـه يراد في الفريضة قبلة كاملة، يعني: استقبال كلّ الكعبة، وهذا ما لا يتحقّق في الداخل.

وهناك عدّة أخبار بهذا المضمون أكثرها معتبرة السند[٢]، فيبقى القول بالجواز مخالفاً للاحتياط الوجوبي.

وهـناك روايـة دالّـة على الجواز عن يونس بن يعقوب قال: قلت لأبي عـبد الله عليه السلام: حـضرت الـصلاة المكتوبة وأنا في الكعبة، أفأصلّي فيها؟ قال: «**صلِّ**»[٣].

قـال الشيخ الطوسي: هذا محمول على الضرورة، على أنّ ذلك مكروه غير محظور[٤].

فهـو يحملها على أحد محملين مؤدّاهما الكراهة عند القدرة، وعدمها

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٣٦، باب ١٧ من أبواب القبلة، ح١.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٣٧، باب ١٧ من أبواب القبلة، ح٣ و٤.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٣٣٧، باب ١٧ من أبواب القبلة، ح٦.

(٤) وسائل الشبعة ٤: ٣٣٨.

عند عدمها، ومن الواضح أنّه يقول بالكراهة بالرغم من وجود الصحاح الناهية، وهذا يؤيّد ما قلناه من: أنّه لا يوجد احتمال فقهي معتدٌ به للمنع.

ورواية عبد الله بن ميمون، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه عليهما السلام: «**أنّه رأى عليّ بن الحسين عليه السلام يصلّي في الكعبة ركعتين**»[١].

إذ من الممكن أن يكون لها إطلاق لكون الصلاة فريضة أو نافلة. فتأمّل.

وعلى أيّ حال فإنّ مقتضى إطلاقها جواز الصلاة إلى أيّة جهة يختارها المصلّي. هذا، ولو باعتبار الإطلاق المقامي لبيان الإمام الباقر عليه السلام.

الأمر السادس: في النظر إلى الصلاة فوق الكعبة.

وفي الباب المعقود لها في «الوسائل»[٢] روايتان كلتاهما ضعيفة السند، الأولى تنهى عن الصلاة على ظهر الكعبة، والثانية تأمر بالصلاة استلقاءً على الظهر، وجامعهما عدم جواز الصلاة الاختياريّة هناك، وإطلاقهما شامل للفريضة والنافلة معاً، كما أنّه شامل لحال الضرورة والإمكان، وهو غير محتمل فقهيّاً.

والصحيح جواز الصلاة الاختياريّة إلى أيّ جهة كانت، مع إبراز جزء من الكعبة أمامه؛ وذلك لصدق الوجوه السابقة كلّها:

١- الوجود العرفي للكعبة.

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٣٨، باب ١٧ من أبواب القبلة، ح٨.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٤٠، باب ١٩ من أبواب القبلة، ح١ و٢.

٢- الوجود المعنوي الممتدّ لها.

٣- الجهة.

٤- الخطّ المائل الذي يميل له الأُستاذ المحقّق.

ولا يحتاج إلى نصب شيء أمامه؛ لصدق القبلة بدونه، ولو وضع شيئاً لم يكن من الكعبة ما لم يكن من ضمن بنائها.

وكذا إذا صلّى إلى بابها، يعني: يجب عليه أن يبرز شيئاً أمامه، كما لو صلّى على السطح، ولا يجوز السجود في نهاية الحيّز، ولا يجب أن ينصب شيئاً أمامه.

وقد يستدلّ على وجوب نصب الشيء أمامه بما دلّ على أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله صلّى إلى عنزة[1]، بتقريب: أنّه في البريّة نصب شيئاً أمامه وهي العنزة أو العصا، وهو يدلّ على عدم جواز الصلاة نحو الفضاء، وهذا ما يحصل فوق الكعبة أيضاً وكذلك في باب الكعبة، فيجب أن ينصب شيئاً، ولا يتعيّن كونه عصا، بعد تجريدها عن الخصوصيّة.

إلاّ أنّه لا يتمّ [لوجوه]:

أولاً: لأنّها مخدوشة سنداً.

ثانياً: أنّها غير دالّة على الالتزام؛ لأنّها دالّة على عمل المعصوم عليه السلام، وهو لا لسان له.

ثالثاً: أنّ الصلاة في البريّة حصلت لعدد من المعصومين عليهم السلام، ولم

---

(١) وسائل الشيعة ٥: ١٣٦، باب ١٢ من أبواب مكان المصلي، ح١.

يرد عن أيّ منهم أنّه نصب شيئاً أمامه، ممّا يدلّ على الجواز.

رابعاً: لو تنزّلنا أمكن دعوى الفرق بين الصحراء والكعبة، ولا أقلّ من الاحتمال المبطل للاستدلال.

ثمّ قال المحقّق الحلّي: ولو استطال صف المأمومين في المسجد، حتّى خرج بعضهم عن سمت الكعبة، بطلت صلاة ذلك البعض[1].

أقول: هذا في الصلاة عن قريب، وتصحّ صلاة الجميع إن كانوا في البعد؛ لصدق الجهة لجميعهم.

ومنه يظهر بطلان الصلاة الدائريّة جماعة حول الكعبة؛ فإنّ فيها إشكالين:

الأوّل: تقدّم المأموم على الإمام.

والثاني: خروج الصفّ عن سمت الكعبة.

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٥٢.

علامات القبلة

وقد استدللنا فيما سبق بها لفهم دلالتها الالتزاميّة، وهي الدلالة على أنّ القبلة هي الجهة لا الدقّة، والآن نعرضها بدلالتها المطابقيّة.

وهنا تصدق ثلاثة من الأدلّة الأربعة: الكتاب والسنّة والعقل.

أمّا الاستدلال بالكتاب ففي عدّة آيات:

منها: قوله تعالى: ﴿**وَعَلامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ**﴾[1].

والألف واللام هنا قد تكون عهديّة، فيراد بالنجم هنا خصوص الجدي، وقد تكون جنسيّة، فيراد بها مطلق النجوم التي يستدلّ بها عرفاً وعادة في البّر والبحر.

وعلى كلّ تقدير فهي لها إطلاق للصلاة وغيرها، وانصرافها إلى خصوص معرفة الطريق انصراف بدوي، يدفعه الظهور بالشمول.

فإن قلت: فإنّ الهداية تنصرف إلى الهداية الدينيّة والعقائديّة؛ فإنّ أغلب استعمالها في القرآن الكريم لذلك، فلا تشمل الهداية التكوينيّة التي هي مقصود المستدلّ.

---

(١) النحل: ١٦.

قلنا: بل الأمر بالعكس؛ لأنّ الهداية التكوينيّة هي الهداية الحقيقيّة عرفاً، والهداية الدينيّة مجازيّة أصلاً، والتوجّه إلى القبلة توجّه تكويني، فيدخل كمصداق حقيقي في الإطلاق.

نعم، مع تعيّن حملها على أمر معنوي تسقط عن الاستدلال، إلاّ أنّ الإنصاف أنّ ظهورها مختصّ بالمعنى المادّي، وخاصّة مع قرينيّة النجم؛ فإنّ معناها الحقيقي يقتضي ذلك، وحمله على المجاز خلاف الأصل، بل بعيد في نفسه.

هذا، ولكن الآية لم تذكر كيفيّة الهداية والاستدلال، وإنّما أوكلته إلى أهل الخبرة أو إلى الوجدان.

فإن قلت: فإنّ الآية الأُخرى قرينة على عموم إرادة الصلاة، وهي قوله تعالى: ﴿**وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُواْ بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ**﴾[1]؛ فإنّها واضحة في خصوص الأسفار ولا تعرّض فيها للصلاة.

قلنا: يجاب عن ذلك بأكثر من وجه:

أوّلاً: لا ملازمة في القصد بين الآيتين، ومجرّد اتّحاد متعلّقهما في النجوم لا يقتضي الظهور [فيه].

ثانياً: أنّنا يمكن أن نفهم الإطلاق إلى الصلاة في كلتا الآيتين، وخاصّة بعد أن نلتفت إلى حذف متعلّق الهداية، فيتّحد مضمون الآيتين.

ومنها: قوله تعالى: ﴿**إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاء الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ** *

(١) الأنعام: ٩٧.

وَحِفْظاً مِّن كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ﴾[١].

بتقريب: حفظ الناس من الشياطين، **ومنها** عدم الاهتداء إلى القبلة، ومع وجود الحفظ يهتدي الناس إلى القبلة.

إلاّ أنّ هذا التقريب غير تامّ [لوجوه]:

أوّلاً: أنّنا لا نستطيع أن نثبت فقهياً أنّ الجهل بالقبلة أو السهو عنها شيء من الشياطين. نعم، التضييع العمدي منهم، وليس الكلام فيه.

ثانياً: أنّ مؤدّى الآية الكريمة هو منع الشياطين عن السماء لا عن الناس، فيسقط الاستدلال.

فإن قلت: [إنّ قوله] (مارد) أي: لغيره، فإذا منع من عمله ذاك اهتدى الناس.

قلنا: إنّ (مارد) يمكن أن يكون بمعنى المانع لنفسه عن الخير، أو إنّ اسم الفاعل بمعنى اسم المفعول، ويكفي أن نلتفت إلى أنّه إذا حُجب عن الصعود إلى السماء بقي عنوان المارد منطقيّاً عليه.

ومنها: قوله تعالى: ﴿**وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَاناً**﴾[٢]، أي: حساباً، فبالحساب تعرف القبلة.

إلاّ أنّه لا يتمّ بوضوح؛ لأنّنا لو سلّمنا أنّ المراد به الحساب فظاهر السياق هو حساب الأزمان؛ لأنه هو المربوط بالشمس والقمر عادة وعرفاً،

---

(١) الصافات: ٦-٧.

(٢) الأنعام: ٩٦.

دون حساب المكان، والقبلة من جنس المكان لا الزمان.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَسَخَّر لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَآئِبَينَ﴾[1].

بتقريب: أنّ من جملة موارد التسخير هو: ما هو المطلوب، يعني: التعرّف على القبلة، فتكون من جملة علاماتها.

فإن قيل: إنّ الظاهر منها جانب الزمان؛ بقرينيّة ما بعده؛ لأنّه يقول: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾[2] وهما من سنخ الزمان.

قلنا: لا يصلح ذلك قرينة؛ لأنّ العطف أمارة التغاير، مضافاً إلى أنّ الشمس وإن أثّرت في وجود النهار، إلاّ أنّ القمر لا يؤثّر في وجود الليل، وإنّما يظهر في الليل ويظهر في النهار أيضاً.

فإن قيل: يكفي أثر الشمس في إيجاد الليل والنهار.

قلنا: بل ينعقد سياق في تباين المتعاطفين، مضافاً إلى ظهور السياق بأنّ المراد من التسخير في الفقرة الأولى غير إيجاد الليل والنهار؛ لأنّ هذا الأخير مفهوم من التسخير الثاني.

فإن قلت: بأنّ هذا التسخير لم يتعيّن، فلعلّ المراد الإشارة إلى أثر الشمس والقمر في النبات والأجسام ونحو ذلك.

قلنا: يكفي وجود إطلاق لها في تأثيرها في معرفة القبلة، وليس لها عنها انصراف.

---

(١) إبراهيم: ٣٣.

(٢) إبراهيم: ٣٣.

فــإن قلــت: إنّ صـدق التسخير في الجملة كافٍ في صدق مضمون الآية الكريمة.

قلــنا: نعم، إلاّ أنّه لا ينافي الإطلاق بأنّها سخرت لكلّ منافعها؛ باعتبار حذف المتعلّق، ومنها التعرّف على القبلة.

وبهـذه الآيـات نـستغني عـن إدراج الـشمس ضمن النجوم لتدخل في الآيات السابقة؛ فإنّها خلاف الفهم العرفي، وإن كانت بالدقّة منها.

فــإن قــيل: إنّ اصـطلاح الـنجم مقابـل الكوكب اصطلاح جديد، لا يحمل عليه النصّ القديم، فتكون الشمس من النجوم.

قلنا: نعم، هو اصطلاح جديد، إلاّ أنّه يؤيّد كون الشمس ليست نجماً؛ لأنّها كذلك بالفهم العرفي.

وفي الواقع: أنّ الشمس والنجوم تُعرف بها الجهات الأربع أو الثمان، وعـن طـريق معرفة الجهات تعرف الطرق في البرّ والبحر، وهذا بنفسه سبب معرفة القبلة.

فإن قلت: إنّ ذلك لا يكون إلاّ أن يعرف الفرد نسبة المنطقة التي هو فيها إلى القبلة.

قلنا: نعم، ولكنّ ذلك لازم في معرفة الطريق أيضاً.

ومعـه تمّـت دلالـة الآيـات الكريمات بالإطلاق على جواز الاستدلال بالنجوم على القبلة.

فإن قلت: إنّ معنى حجّيّتها جواز العمل بها، وإن لم يحصل العلم.

قلــنا: نعـم، لـو كـان الـنصّ وارداً بخـصوص القبلة، ولكنّ الأمر ليس

كذلك، ومن الأكيد في الأمور الأُخرى أنّ العرفي لا يعمل بها إلاّ إذا حصل له الاطمئنان، فكذلك الحال في القبلة.

وقد يستدلّ بقوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾(١).

بتقريب: أنّه لابدّ عرفاً في البعد من علامة، وأوضح العلامات هي النجوم، وخاصّة بعد ضمّ الآيات الأُخرى كقرينة إليها.

وجوابه: أنّه مع ضمّ الآيات الأُخرى يرجع هذا الوجه إلى الوجوه السابقة؛ لإمكان الاكتفاء بتلك الآيات كدليل على المطلوب.

مضافاً إلى أنّ القرآن الكريم لا يمكن أن يكون قرينة متّصلة على بعضه البعض. وأمّا القرينة المنفصلة فلا تنفع هنا؛ لأنّها ترد بعد انعقاد الظهور، والمفروض أنّه غير تامّ في نفسه، وإلاّ لما احتاج إلى ضمّ تلك الآيات.

مضافاً إلى أنّ المراد هل هو: الاستدلال على شطر المسجد الحرام بالنجوم أو بالأعمّ؟ ولا شكّ أنّ النجوم غير مذكورة، كما أنّ الأعمّ غير مذكور، وإنّما المهمّ فيها هو الاستقبال، أو قل: إحراز الجهة بأيّ سبب حصل.

فإن قلت: فإنّ معناها وجود الإطلاق لأيّ علامة بما فيها النجوم.

قلنا: هذا لو كان في مقام بيان إثبات القبلة والدلالة عليها، ولكن

---

(١) البقرة: ١٤٤.

التعرّض في الآية لخصوص مقام الثبوت.

وأمّا الاستدلال بالروايات على علامة القبلة فهي على طوائف:

الطائفة الأولى: أخبار علاميّة الجدي على القبلة

وهي أربع روايات مرويّة في الباب الخامس من «الوسائل»[1]، وكلّها ضعيفة السند، إلاّ أنّها على القاعدة، وخاصّة بعد دلالة القرآن الكريم على جوازه، وخاصّة مع حصول العلم العرفي به.

فإن قلت: إنّ النجوم عموماً والجدي خصوصاً لا تحصّل القبلة الدقية، فإنْ كانت هذه الروايات صحيحة السند كفى، وإلاّ فلا.

قلنا: إنّنا استفدنا من الأدلّة السابقة جهة القبلة ونفي الدقّة، مضافاً إلى الاستفادة من القرآن باعتبار أماريّة النجوم.

فإن قلت: فإنّها يجب أن تحصّل الاطمئنان بالقبلة.

قلنا: نعم، ولا أقلّ أنّه هو الأحوط بعد إمكان المناقشة بها سنداً ودلالة، إلاّ أنّ الاطمئنان يتعلّق بجهة القبلة لا بالقبلة الدقّيّة.

وهناك وجوه لأجل إثبات حجّيّة روايات الجدي:

منها: عمل المشهور بها.

جوابه: أنّه وإن كان محرزاً صغرى، إلاّ أنّه قابل للمناقشة كبرى.

ومنها: ما ذكرناه من أنّها على القاعدة؛ لأنّ العرف يعمل بها.

جوابه: نعم، لكنّه يكون هو الحجّة، ويكفي عن أيّ دليل آخر من

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٠٦، باب ٥ من أبواب القبلة، ح١ و٢و٣ و٤.

آية أو رواية، وضمّه إلى الروايات لا يجعلها حجّة.

الطائفة الثانية: أخبار التياسر

وهي ثلاث روايات كلّها ضعيفة السند، مرويّة في الباب الرابع[١]، وهي أيضاً مخدوشة دلالة [لوجهين]:

الوجه الأوّل: أنّها لم تعيّن المكان الذي يجب أن يحصل فيه التياسر، مع أنّنا نعلم أنّ عدداً من بقاع العالم يكون الاتجاه إلى القبلة فيها مستقيماً، تارة إلى الجنوب، وأُخرى إلى الشمال، وثالثة إلى الشرق وهكذا. وهل هذا التياسر المطلوب يكون في بلد السائل أو بلد الإمام أو كلاهما؟ فهي مجملة من هذه الناحية.

الوجه الثاني: أنّها محتوية على مضامين مجهولة عرفاً لا يعرفها إلاّ أهلها، ومعه تكون قرينة متّصلة على إجمال الرواية كلّها؛ لأنّ النتيجة تتبع أخسّ المقدّمات، والمتّصل يحتمل القرينيّة، بل والمتّصل بالقرينة المجملة يحتمل أيضاً، ونحن نحتمل قرينيّة هذه الأُمور على النتيجة، فتكون النتيجة مجهولة عرفاً.

فإن قلت: فاننا نطبّق هنا كبرى أُخرى ثابتة في علم الأُصول، وهي أنّ سقوط بعض الدلالة عن الحجّيّة لا يقتضي سقوط الجميع، بل تبقى حجّة بحجّيّة السند، فهنا يمكن طرح الكلام غير العرفي، والأخذ بالمضمون الباقي، وهو التياسر في القبلة.

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٠٥، باب ٤ من أبواب القبلة، ح١ و٢ و٣.

قلنا: تلك الكبرى صحيحة فيما لا يكون بعضه قرينة على البعض، أو يحتمل قرينيّته، وأمّا مع وجود ذلك -كما في مورد الكلام- فلا انطباق لتلك الكبرى.

وينبغي الالتفات إلى أنّ أهمّيّة الجدي هل تثبت بهذه الأدلّة؟

أمّا الكتاب فهو فرع أن يكون الألف واللام عهديّة لا جنسيّة في قوله: (بالنجم)، ويمكن أن يتعارض ظهور اللام بالجنس مع ظهور النجم بالمفرد، ولا يبعد أن يكون التقدّم للمتقدّم لفظاً وهو اللام؛ لأنّه بمنزلة المتقدّم وإن كان متّصلاً، كما أنّه يمكن القول: إنّه متقدّم رتبة في الكلام، فلا يكون المقصود هو الجدي، ولا أقلّ من التعارض بنحو القرينة المتّصلة والإجمال.

وأمّا تفسيره في السنّة بذلك فلا يكفي؛ لأنّها روايات ضعيفة، ومن هنا لا يتمّ الاستدلال بها مستقلّة أيضاً، كما لا يثبت بأنّه نجم لا يزول وعليه بناء الكعبة.

ولو كانت تامّة سنداً لم يبقَ له دلالة على المورد بعد بيان الكبرى، وهي ثابتة؛ لأنّه عندئذٍ يعمّ كلّ نجم ثابت، بل لكلّ نجم له ثبوت نسبي، أعني: موعد محدّد في السنة.

نعم هو -أعني الجدي- أكثر النجوم ثباتاً إلى الأرض، لا أنّ هذا مربوط بخلقة الله تعالى، ولا يزيد في الدلالة على القبلة على غيره من الثوابت.

إلاّ أنّه يمكن إثباته بالسيرة الممضاة قطعاً؛ لعدم ورود النهي، بل ورود الإمضاء في الجملة بهذه الأدلّة ونحوها، والقرآن الكريم ذكر النجم ولم

يذكر طريقة الاستفادة منه، فهو تحويل على السيرة مباشرة، فضلا عن أن يكون إمضاءً لها.

والسيرة هنا لها عدّة مستويات:

أوّلاً: أنّها تنظر نسبة النجوم إلى الزمان، أعني: أيام السنة.

ثانياً: أنّها تنظر النجوم ونسبتها إلى المكان، أعني: المنطقة التي يكون فيها الفرد من الأرض.

ثالثاً: أنّها لا تعمل ولا ترتّب الأثر إلاّ بعد حصول الوثوق.

رابعاً: أنّها لا تحتاج إلى استعمال أجهزة دقيقة أصلاً؛ فإنّ السيرة المعترف بها شرعاً كانت خالية من ذلك، ومن هنا لا يجب استعمال مثل تلك الأجهزة، ولكنّه يجوز بطبيعة الحال.

كما أنّه قد يستفاد منها؛ من حيث إنّها تبيّن خطأ العين المجرّدة أحياناً، كما أنّه من الممكن القول: إنّه لا يجوز الاعتماد عليها في استخدام النجوم غير المرئيّة بالعين المجرّدة وإن كانت ثابتة؛ لأنّها تحتاج إلى نحوٍ من التجريد عن الخصوصيّة يكاد يكون متعذّراً؛ لأنّ ظاهر الكتاب والسنة قابل لشيء من المناقشة، والسيرة لّبيّة لا يمكن تجريدها عن الخصوصيّة، وهي لا تشمل بمدلولها المباشر النجوم غير المرئيّة.

ومنها تنطلق إلى علاميّة الشرق والغرب، أو الشمس والقمر؛ فإنّ الشرق والغرب مربوط بالشمس والقمر والنجوم، وهي منصوصة في القرآن الكريم والسنّة، وموجودة في السيرة.

وقوله تعالى: ﴿**دائبين**﴾ أي: يشرقان ويغربان، وهي تحتاج فقط إلى

معرفة نسبة البلاد إلى الهدف الذي هو القبلة في بحثنا، مضافاً إلى معرفة محلّ الشرق والغرب، ولا يكفي أن نلتفت إلى وجود الشمس في كبد السماء فقط مع جهلنا بباقي التفاصيل، وهي لا تحتاج إلى معرفة أيّام السنة حسب فهمي.

وقد أشار الشهيد الثاني: أنّ المراد من الشرق والغرب الاعتداليّان[1]، وأمّا إذا أُريد مطلقهما فيزداد الأمر سوءاً.

ويمكن جوابه على مراحل:

أوّلاً: أنّ علاميّة الشرق والغرب بالدلالة المطابقيّة إنّما هو وارد في لسان الفقهاء لا في لسان الدليل، فازدياد الأمر سوءاً غير مهمّ، إلاّ أن يكون منصوصاً في لسان الدليل، وهو مفقود.

فإن قلت: إنّنا ذكرنا ذلك قبل قليل.

قلنا: كان ذلك نحواً من التمسّك بالإطلاق، لا بالدلالة المطابقيّة.

ثانياً: أنّنا نعمل على علاميّة الشرق والغرب بمقدار ما أقرّها القرآن الكريم، ونأخذ بنتائجها، ولا يكون فيها ما هو أسوأ، كما يقول.

ثالثاً: أنّنا عرفنا من الأدلّة السابقة أنّ المطلوب شرعاً هو جهة القبلة لا الدقّة فيها، وهذا معناه: أنّه يكفي للانطباق حتّى على مطلق المشرقين والمغربين؛ لأنّ اتخاذهما من موقع المصلّي لا يلزم منه الزيادة على مقدار الجهة.

---

(١) الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة ١: ٥٠٧.

فإن قلت: إنّ الشروق والغروب ينشآن من دوران الأرض حول نفسها، وهو أمر غير محسوس وغير عرفي، فكيف يكون علامة؟

قلنا: إنّ ما هو العلامة هو معلوله، وهو الشرق والغرب الحسّي أو العرفي، وهذا يكفي.

وأمّا جهتا الشمال والجنوب فيمكن الاستدلال على علاميّتهما للقبلة بعدّة طرق:

أوّلاً: على القاعدة لكلّ ما يكون سبباً للعلم العرفي بالقبلة.

ثانياً: النصّ على النجوم في القرآن الكريم، ومنها الجدي الذي هو في جهة الشمال.

ثالثاً: التمسّك بروايات الجدي - بنفس التقريب- على تقدير تماميّة السند.

فإن قلت: إنّ هذا خاصّ بالشمال، فكيف نفهم جهة الجنوب؟

قلنا: إنّه إذا ثبت أحدهما ثبت الآخر بعدّة طرق:

[**منها**]: إما بالتجريد عن الخصوصيّة؛ من حيث إنّ علاميّة الشمال لا دخل لها بالخصوص، بل يمكن أن نفهم منها مطلق الجهة الشاملة للجنوب.

[**ومنها**]: أن نلتفت إلى التقابل بينهما عرفاً وعقلاً، فتكون صفة أو نتيجة أحدهما مقابلة للأُخرى.

[**ومنها**]: وإما للتوصيل بين كلتا الجهتين؛ من حيث إنّهما يمتدّان خطّاً واحداً - أعني: الشمال والجنوب- بخطّ واحد مستمّر وهمي عرفي، كما أنّ

الشرق والغرب يمثّلان خطّاً واحداً.

فإن قلت: إنّه غير عرفي.

قلنا: كلاّ، فإنّ خطّ دائرة نصف النهار - وهي مقاطعه مع دائرة سير النجوم من الشرق إلى الغرب- يرسم كلاهما أو مجموعهما صليباً سماويّاً عرفيّاً.

فإن قلت: إنّ التعرّف على الجهات لا يكون عادة وعرفاً إلاّ في النهار مع وجود الشمس.

قلنا: كلاّ، فإنّه يوجد في الليل مسير القمر وشروقه وغروبه، وإن كان يمكن التشكيك في كون شروق النجوم وغروبها غير عرفيّة.

فإن قلت: إنّ مشرق القمر ومغربه غير مشرق الشمس ومغربها، فيزداد الأمر سوءاً، على تعبير الشهيد الثاني.

قلنا: نعم، إلاّ أنّنا لا نريد الدقّة، بل يكفي التعرّف على الجهة.

بقيت الإشارة في الشمس - أعني: في علاميّتها للقبلة- إلى نقطتين:

النقطة الأُولى: ما ذكروا من علاميتها عند الزوال من حيث وضعها على الحاجب الأيسر أو وراء الظهر[1]، وهو من مستحدثات الفقهاء، ولا يوجد له في الروايات أثر، إلاّ ما قد يقال من قياسه على ما ورد من الجدي، بعد التجريد عن الخصوصيّة، إلاّ أنّه ضعيف السند.

إلاّ أنّه - مع ذلك- على القاعدة، بعد الاستفادة من القرآن الكريم

---

(١) انظر: جواهر الكلام ٧: ٣٦٧.

والسيرة الممضاة.

إلاّ أنّ طريقة استخدامها تختلف - لا محالة - باختلاف الزمان وهي الفصول، وباختلاف المكان وهو نسبة المكان إلى الشمس وإلى الكعبة، فلا يتعيّن دائماً وضعها فوق الحاجب الأيسر إلاّ في العراق وما والاها، بل يمكن التجريد عن الخصوصيّة لكلّ أُسلوب آخر يمكن استخدامه بهذا الصدد.

النقطة الثانية: أنّ مكّة المكرّمة ينعدم فيها الظلّ يومين في السنة، وذلك عند الزوال من منطقتها، فإذا علمنا ذينك اليومين أمكن التوجّه إلى قرص الشمس وجعله بين العينين؛ فإنه يكون توجّهاً إلى مكّة، ومن ثمّ إلى الكعبة.

وإذا أردنا الدقّة لزمنا معرفة اليوم ومعرفة حصول الزوال أو لحظة حصوله وانعدام الظلّ فعلاً في مكّة المكرّمة نفسها.

إلاّ أنّه يمكن أن يقال: إنّ ذلك غير لازم. نعم، هو لازم للدقّة، ولكنّنا لا نتوخّى الدقّة، ففي الإمكان استخدام اليومين السابقين على ذلك اليوم أو اللاحقين له، كما يمكن سبق الزوال ولحوقه بقليل، بحيث يصدق عرفاً أنّ الزوال متحقّق في مكّة.

وهذه علامة تعمّ كلّ المناطق التي يرى فيها قرص الشمس في تلك الساعة، بل حتّى البلد الذي يكون وراء الأُفق قليلاً، شرقاً وغرباً، فإذا تمَّت تعيّن المنطقة، أمّا المناطق التي تكون في ليل دامس فلا يمكن فيها ذلك.

أمّا علاميّة القبلة بالقبور والمساجد والمسالخ والمذابح فهو يحتوي

على عدّة مستويات:

المستوى الأوّل: ما فعله المعصومون عليهم السلام من ذلك من المساجد والمحاريب وغيرها، بعد إحراز السند والتطبيق، ويكفي الإقرار منهم عليهم السلام، فيكون قطعي النتيجة.

أمّا لو احتملنا الخلاف: إمّا لاحتمال ضعف السند، أو شككنا في التطبيق: كما لو لم نعرف اتّجاه وضع الميت في داخل قبره ما هو، أو قلنا: أنّه لم يثبت أنّ المعصوم يجب أن يدفنه معصوم بالضرورة، فيكون الدافن غير معصوم ولو احتمالاً، أو نقول: إنّ المعصوم لا يستعمل علم الغيب في العلوم الشرعيّة الظاهريّة ولو احتمالاً، إلاّ أنّه شهادة منه بالصحّة ولو تنزيلاً، وهذا يكفي.

وهذا هو المستوى الوحيد الذي أشار إليه في «الوسائل»[1]، وهو غالباً يكون بمنزلة الرواية المعتبرة لا أكثر.

المستوى الثاني: القبلة التي تسالم على صحّتها أهل البلد في جميع أعمالهم.

وهناك عدّة أدلّة لإثبات حجّيّتها:

أوّلاً: حصول الاطمئنان الشخصي بالقبلة للزائر مثلاً؛ باعتبار أنّ الدوام على ذلك جيلاً بعد جيل بدون نكير ولا منّبه يرجّح الصحّة بلا إشكال، ويبعد احتمال الخطأ.

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٠٩، باب ٦ من أبواب القبلة، ح٥.

غير أنّ هذا الأمر يختلف في البلدان، فإن كان مستواهم الديني أو الثقافي متدنّياً لم يحصل الاطمئنان، ولم تحصل الحجّيّة.

ثانياً: حصول التواتر أو الاستفاضة؛ لأنّه بمنزلة أخبار كلّ أهل البلد له؛ فإنّك لو سألتهم جميعاً لأخبروا بنفس النتيجة قطعاً.

وإشكاله: أنّ هذا يكون مع عدم احتمال نكتة واحدة تكون سبباً للتواتر، كتعليم شخص لأهل البلد وهو غير ثقة ونحو ذلك، فيجب النظر إلى حجّيّة تلك النكتة المشتركة، فإن لم تكن حجّة لم يكن التواتر المعلول لها حجّة.

ثالثاً: إخبار أهل الخبرة؛ لأنّه في البلد إجمالاً من هو كذلك، والمفروض أنّ كلّ أهل البلد يخبرون بنفس النتيجة.

إلاّ أنّ أهل الخبرة في القبلة هم المختصّون بالجغرافية والفقه معاً، وهذا يختلف في البلدان، كما يشترط فيهم العدالة والتعدّد، فإذا كانوا معلومين في البلد إجمالاً لا تفصيلاً لم يمكن إحراز ذلك.

رابعاً: إخبار ذي اليد، مع كونهم جميعاً مخبرين بالقبلة.

فإن قلت: فإنّ يد أهل المدينة ليست على مدينتهم إلاّ مجازاً.

قلنا: نعم، إلاّ أنّ لكلّ واحد يداً على جزء منها، وهذا يكفي؛ لأنّ إخباره فيما يخصّه حجّة، فتكون مجموع الإخبارات حجة.

وإشكاله: أنّ هذا فرع أن يكون إخبار ذي اليد عن القبلة حجّة، وبه قال المشهور.

وتقريب الحجّيّة: أنّ قول ذي اليد في بعض صفات العين حجّة بلا

إشكال، كالطهارة والملكيّة، فنجرّد عن الخصوصيّة لكلّ صفة للعين المملوكة أو التي تحت اليد، ومن صفات العين قبلتها، فتكون صغرى من إخبار ذي اليد.

إلاّ أنّ هذا مخدوش كبرى وصغرى: أمّا كبرى فلاحتمال الفرق بين الصفات، فيتعذّر التعميم لكلّ الصفات. فمثلاً هل يقول المشهور بحجّيّة خبر صاحب اليد في اللون والحجم ونحوها؟

ولكن لا يبعد القول بالحجّيّة بكلّ الصفات ذات الأثر الشرعي، كالوزن والعدد ونحوهما، وجهة القبلة منها، فيكون حجّة.

وأمّا المناقشة صغرى، فلما ذكره في «المستمسك»[1] من: أنّ القبلة صفة للمكان عموماً أو للأُفق لا للدار.

إلاّ أنّ هذا قابل للمناقشة عرفاً؛ لأنّ القبلة صفة للمكان صغيراً كان أو كبيراً، ونسبة المكان الكبير والصغير إلى القبلة واحدة مع البعد.

وفيه إشكالات أُخرى حول ما إذا كان الإخبار بالقبلة هو إخبار لصاحب اليد من نواحٍ أُخرى:

منها: أنّ إخبار صاحب اليد عن القبلة يحتاج أن يكون سيرة مقرّة من قبل المعصومين عليهم السلام ليكون حجّة، وهذا في نفسه غير معلوم الحصول خارجاً أو قليل الحصول، فكيف نعرف كونه سيرة مقرّة من قبلهم عليهم السلام؟

إلاّ أنّ هذا مطعون كبرى وصغرى:

أمّا كبرى فلكفاية إقرار السيرة بإخبار ذي اليد عموماً، وتكون صغرى

---

(١) راجع مستمسك العروة الوثقى ٥: ١٨٩.

محرزة عرفاً للمكلّف، وهذا يكفي.

وأمّا صغرى فإنّنا لو تعبّدنا بعنوان الإخبار لكان في الإمكان المناقشة في حصوله، إلاّ أنّه يمكن التعميم إلى الإخبار بلسان الحال ولسان المقال والإشارة ونحوها، ولا شكّ أنّ هذا المجموع حاصل في زمن المعصومين عليهم السلام، حتّى من قبل المعصومين عليهم السلام في بيوتهم، بلا إشكال.

ومنها: أنّ القدر المتيقّن من حجّيّة إخبار ذي اليد هو الإخبار الحسّي، وأمّا الإخبار الحدسي فلا يكون حجّة بلا إشكال، والإخبار بالقبلة حدسي بلا إشكال.

وجوابه: الطعن بالكبرى والصغرى معاً؛ فإنّ المهمّ هو الإخبار بالقناعة الكاملة، بغضّ النظر عن كونه حسيّاً أو حدسيّاً، ولذا قد يكون الإخبار عن الطهارة والملكيّة أيضاً حدسيّاً، مع العلم أنّه إنّما - يكون- حجّة ما دام له أثر شرعي وبقناعة كاملة للشاهد.

خامساً: من أدلّة حجّيّة قبلة البلد: حجّيّتها من باب الفحص، بعد العلم بأنّ هذه الأُمور وأمثالها تثبت بعد الفحص.

وإشكاله: أنّ هذا راجع إلى بذل الوسع في الفحص، ولا شكّ في عدمه غالباً.

وهذا صحيح كبرويّاً، إلاّ أنّه مطعون صغرى؛ لإمكان القول: بأنّ بذل الوسع في كلّ مكان أو في كلّ شيء بحسبه، فإن كانت القبلة واضحة في البلد لم يحتج إلى بذل وسع كثير، بخلاف ما إذا كانت خافية فيه، وهكذا.

سادساً: أنّنا لو تنزّلنا عن كلّ المستويات السابقة وزعمنا عدم

حجّيّتها، فسوف نكون جاهلين بالقبلة، ولا يمكن تعيينها بحجّة شرعيّة، فينتقل الحال إلى حجّيّة الظنّ بالقبلة، أو كفاية كونها ما بين المشرق والمغرب للجاهل، ولا شكّ أنّه يحصل ذلك صغرويّاً - بمعنى عدم الزائد- بإخبار أهل البلد أو ذي اليد. وسيأتي الكلام عن الكبرى.

المستوى الثالث - لمعرفة قبلة البلد-: النظر إلى المرافق العامّة الموجودة فيه كمسجد أو مذبح أو مغتسل أو مرافق عامّة أو مصلًى أو مقبرة عامّة ونحو ذلك، والمفروض أنّ المصلّي لا يرى أحداً من أهل البلد ولا يسأله مباشرة وحقيقة، وإلاّ دخل في المستوى السابق، وإنّما فقط يرى هذا المرفق العامّ.

ففي الحقيقة أنّه يرجع إلى حجّيّة فعل الفاعلين والمؤسّسين لهذه المرافق العامّة، ومن الممكن القول: إنّ الفعل كالقول في صدق الشهادة، كما لو رأيت أحداً يصلّي أو يذبح، فهو يشهد بالقبلة بفعله، فكذلك [حينما] يأتي المحراب أو غيره [فإنّه] يشهد بالقبلة عمليّاً.

ومعه فإنّ كان الفعل منسوباً إلى شخص واحد يقيناً أو احتمالاً - كالمسجد المبني على طريق سفر أو في صحراء- لم يكن حجّة، ما لم يرجع إلى إخبار الثقة أو إخبار ذي اليد.

وإذا كان الفعل متعدّداً - فكأنّه صادر من متعدّدين- كوجود عدد من المصلّين أو وجود قبور متعدّدة، ارتفع هذا الإشكال، كما يمكن أن تتوخّى إقرار أهل البلد لقبلة المسجد وعدم وجود نكير لها.

لكن هذا يدخل في المستوى الديني والثقافي للبلد لا محالة، فلا

تكون القاعدة عامّة لكلّ بلد على الإطلاق.

المستوى الرابع: إخبار ذي اليد عن البلد عموماً، وقد سبق بعض الكلام فيه، ولا إشكال أنّه لا يفرّق فيه بين المملوك وغيره، ولا بين المغصوب وغيره، ولا بين أن يكون ذي اليد عادلاً أم لا، غير أنّ الإشكال فيه صغروي، وهو كون يد أهل البلد عموماً على البلد عموماً، فإنّه غير عرفي، بل هو مجازي بلا شكّ.

المستوى الخامس: البوصلة من حيث حجّيّتها على الدلالة على القبلة، وهي نوعان أو أكثر:

النوع الأوّل: النوع الذي يقتصر على المؤشّر المغناطيسي، وهو إنّما يشير إلى القطب المغناطيسي، وليس إلى القطب الجغرافي الشمالي، ولا إلى الكعبة الشريفة.

ففي المناطق التي تكون القبلة أو الكعبة في الخطّ المتّصل إلى الشمال أو إلى الجنوب أو قريباً منه، بحيث تصدق جهة القبلة، جاز استعمالها، أعني: استعمال هذه البوصلة كعلامة على القبلة، وإلاّ فلا.

ومعه لابدّ من معرفة نسبة البلد إلى مكّة المكرّمة، وأمّا إذا شككنا في ذلك - إمّا جهلاً أو نسياناً، إمّا كبرويّاً أو صغرويّاً- فلا تكون هذه البوصلة حجّة؛ لأنّه لابدّ من إحراز شرط العلامة بحجّة شرعيّة أو علّة، وكلاهما لم يحصل على الفرض، ومقتضى القاعدة بقاء اشتغال الذمّة بعد مثل هذا الامتثال المشكوك.

فالمهمّ في هذه البوصلة هو حصول الاطمئنان بالقبلة.

النوع الثاني: البوصلة التي تحتوي على رسومات أو أرقام لتعيين القبلة، ولا يكون العقرب المؤشّر مؤشّراً على القبلة مباشرة.

وهذا راجع إلى شهادة صانعها أو مهندسها بأنّ اتّجاه القبلة هو هذا، فتحتاج إلى دليل على حجّيّتها، وهو ممكن بأحد أمور: إمّا باعتباره من قول أهل الخبرة، أو باعتباره من قول الثقة وهو حجّة في الشبهات الموضوعيّة، أو باعتبار حصول الاطمئنان الشخصي به.

إن قلت: إنّ خبر الثقة حجّة في الشبهات الموضوعيّة فيما إذا كان إخباره عن حسّ أو قريباً من الحسّ، وأما إذا كان عن حدس فلا، والصغرى من هذا القبيل؛ فإنّ جهة الكعبة غير محسوسة بلا إشكال، وإنّما تشخيصها حدسي لا أكثر، فلا يكون قوله حجّة، ولا يبعد أن يكون نفس القيد موجوداً في قول أهل الخبرة.

قلنا: هو من النوع القريب من الحسّ، فيكون حجّة، وهذا ثابت بفهم العرف وبفهم العلم الطبيعي المعاصر بلا إشكال، وليس حدسيّاً صرفاً كما هو واضح.

وهناك إشكال آخر على حجّيّة البوصلة، وهو أنّ صانعها كافر أو فاسق، فلا يكون قوله حجّة؛ لاشتراط الإسلام والوثاقة، إن لم يكن العدالة، ولا أقلّ من الاحتمال؛ لأنّه لابدّ من إحراز الموضوع دائماً، وفي القرآن الكريم يقول: ﴿إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾[1] فضلاً عن أن يكون كافراً.

---

(١) سورة الحجرات: ٦.

وهذا يمكن جوابه على عدّة مستويات:

الأول: أنّ بعض أنواع البوصلات متصفة فعلاً بهذا الشرط، ولا أقلّ أنّنا نفرض في موضوع المسألة ذلك، ونقبل بعدم حجّيّة الباقي.

الثاني: أن نتمسّك بمثل قولهم عليهم السلام: «**خذوا ما رووا، وذروا ما رأوا**»[1] لأجل حجّيّة أمثال هذه الموارد؛ من حيث إنّها بمنزلة الرواية عن الواقع ويراد بالرأي العقيدة، فتكون بمنزلة المقيّدة للآية الكريمة، بأنْ يكون الفاسق غير ثقة، فإن كان ثقة جاز العمل على استنتاجاته.

إلاّ أنّ من الواضح أنّ موضوعه هو الثقة، فيحتاج إلى إحراز الوثاقة، وليس في الكافر والفاسق وثاقة في الغالب.

وأفضل جواب على ذلك: أنّ أمثال هذه الآلات إن كانت لمجرّد التصدير إلى الشعوب المستضعفة أو احتمال ذلك، فإنّها لا تكون حجّة، ولكن إذا أحرزنا أنّهم فعلاً يستعملونها لمصالحهم ومجتمعاتهم، فلا يحتمل أنّهم يقصّرون في ذلك اتّجاه انفسهم، فيحصل الاطمئنان بصحّة النتيجة.

إلاّ أنّ هذا ممّا ينبغي أن يكون محرز الصغرى، وإلاّ رجع الحال إلى عدم الحجّيّة.

فإن قلت: فإنّ قوله عليه السلام: «**خذوا ما رووا**» خاصّ بالشبهات الحكميّة، ولا يعمّ الشبهات المضوعيّة.

قلنا: نعم، يحتاج التعميم إلى نحو من التجريد عن الخصوصيّة، وهو

---

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ١٠٢، باب ٨ من أبواب كتاب القضاء، ح٧٩.

غير بعيد، بل أولى بالعمل والحجّيّة؛ لكونها أهون بالذوق المتشرّعي من الشبهات الحكميّة.

وكذلك يحتاج إلى نحو من التجريد عن الخصوصيّة، ممّا هو منقول عن المعصومين عليهم السلام الذي هو مورد الرواية، إلى ما منقول عن غيرهم، كما هو مورد الحديث.

وكذا نحو ذلك من الخبر الحسّي الذي هو مورد النصّ إلى الخبر غير الحسّي الذي هو الكلام، أو نقول: إنّ هذا الشرط خاصّ بخبر الثقة لا بقول أهل الخبرة، وموردنا من قول أهل الخبرة لا من خبر الثقة.

وكذلك نحو من التجريد من المسلم الفاسق الذي هو مورد النصّ، إلى الكافر الذي هو مورد الحاجة أو الكلام، كما في الصناعات اليابانيّة وغيرها.

المستوى السادس: قول المجتهد في تعيين القبلة: حيّاً كان المجتهد أم ميّتاً، كالاعتماد على كلام الشهيد الثاني في «اللمعة» ونحو ذلك.

وإشكاله: إن كانت هذه الشبهة حكميّة وكلامه فيها بنحو الفتوى، فيشترط فيها أن يكون جامعاً لشرائط التقليد بما فيها الحياة، وإن كانت شبهة موضوعيّة، فالاجتهاد لا دخل له في حجّيّة إخباره بها.

وجوابه: أنّنا نفترض أنّها بنحو الشبهة الموضوعيّة لا الحكميّة، ومع ذلك يمكن الأخذ بمثل هذه الموارد؛ لأنّ قول المجتهد يكون بمنزلة أهل الخبرة أو الثقة في الشبهات الموضوعيّة، فيكون معتبراً، ولا يجب أن يكون جامعاً لشرائط التقليد؛ فإنّ ذلك شرطٌ في الشبهات الحكميّة فقط.

ومن هنا يتضح إمكان الأخذ بقوله حيّاً كان أم ميّتاً، ولا تشمله مسألة عدم جواز تقليد الميّت ابتداءً؛ لأنّ ذلك أيضاً في الشبهات الحكميّة لا الموضوعيّة.

إلاّ أنّه في الحقيقة يكون موضوع الحجّيّة هو الوثاقة، ولا دخل للاجتهاد فيها، فينسدّ هذا المستوى السادس.

ثمّ قال المحقّق الحلّي قدّس سرّه: ويستحبّ لهم التياسر إلى يسار المصلي منهم قليلاً[1].

أقول: يعني أهل العراق. ونتكلّم في ذلك أولاً موضوعاً، ثمّ محمولاً.

أمّا من ناحية الموضوع فالتياسر غير صحيح في العراق قطعاً، وإنّما قبلته إلى الجنوب مع التيامن، وأمّا التياسر فهو مبعّد عن القبلة أكيداً، ولكن -مع ذلك- يمكن حمل كلام المحقّق على عدّة معانٍ:

أوّلاً: تقريب الجهة اليسرى للإنسان إلى اليمين.

ثانياً: التياسر عن شدّة التيامن الذي كانت عليه المحاريب في العراق.

ثالثاً: التياسر في غير العراق كلبنان وفلسطين.

رابعاً: تقريب التياسر إلى خطّ القبلة وإبعاد اليمين.

خامساً: التياسر عمّا كنت تعتقد من القبلة.

سادساً: الاتّجاه إلى يسار المصلّي هو الأقرب إلى عبارته، فإنْ كان مصليّاً واحداً اتّجه إلى يسار نفسه، وإن كان متعدّداً اتّجه كلّ منهم إلى يسار

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٥٢.

الآخر.

وعلى العموم فإنّ الأمر بالتياسر في العراق غير صحيح قطعاً؛ فإنّه ينتج الاتّجاه إلى حضرموت أو عمان ونحوها، وإنّما نتوجّه إلى مكّة في العراق مع شيء من التيامن قليلاً كان أم كثيراً؛ فإنّ بلدانه مختلفة في مقدار زاوية الانحراف.

وأمّا الكلام عن المحمول في التياسر فأوّل إشكال فيه: أنّه لا معنى للاستحباب في القبلة؛ لأنّ التياسر إمّا عن القبلة، أو إلى القبلة، يعني: أن يكون مبعّداً عنها أو مقرّباً لها، فالأول حرام، والثاني واجب، ولا مورد للاستحباب.

وجوابه: أنّ هذا إنّما يتمّ في وجوب القبلة الدقّيّة، ولم نقل به، كما لم يقل به المشهور، وأمّا في جهة القبلة فإنّ المسألة تكون استحبابيّة، بمعنى: أنّ التدقيق حينئذٍ استحبابي وأحوط استحباباً، وهذا معنى جواب أحد عظماء السلف[1]: من القبلة إلى القبلة؛ فإنّ هذا المعنى مستحيل في الدقّيّة لا في الجهة، أو مع القول بالجهة يمكن أن يكون كلا الاتّجاهين مجزياً، وتكون الدقّة أفضل.

وأمّا الأخبار الآمرة بالتياسر أو الدالّة عليه فهي خبران في الباب الرابع من أبواب القبلة[2]، وكلاهما مطعون سنداً ودلالة، وقد سبق بعض الحديث عنه، [وهنا نقول]:

---

(١) المقصود به هو المحقّق الحلّي. انظر شرح اللمعة ١: ٧٤.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٠٥، باب من أبواب القبلة، ح١ و٢.

أولاً: إنّه لم يقل التياسر في العراق أو في أيّ منطقة.

ثانياً: إنّه لم ينسبه إلى شيء يكون هو في يساره، كالتياسر عن الجنوب مثلاً، مع أنّه لا يصدق التياسر والتيامن إلاّ بلحاظ شيء آخر لا محالة.

ثالثاً: إنّنا في الرواية الأولى لم نعرف أنّ الراوي عراقي؛ لأنّها مرفوعة.

رابعاً: ورد في الرواية الثانية قوله: «**عن القبلة**»، ولم يقل إلى القبلة، وهو ممّا لا محصّل له، أو على الأقلّ أنّه تعبير غير عرفي.

خامساً: إنّ الجواب لا يتحصّل منه الجواز أو الوجوب، بل يحتوي على إقرار في الانحراف عن القبلة الدقّيّة، وهو يعني جواز الجهة.

سادساً: إنّه لا ظهور لها في أنّ التحريف الذي حصل عن القبلة كان بإقرار المعصومين عليهم السلام، وإنّما هو منسوب إلى (أصحابنا) فقط.

وفي «الفقه الرضوي»[1] -على ما روي عنه-: «**سعة الحرم إلى اليسار أكثر منه إلى اليمين، فلزم التياسر**».

أقول: وبه تفسير الرواية الثانية في الباب التي تقول: «**إن أنصاب الحرم إلى اليسار أكثر**».

جواب ذلك:

أولاً: أنّ «الفقه الرضوي» ضعيف السند.

ثانياً: أنّ هذا الكلام مبني على أنّ الحرم قبلة، وهو غير صحيح.

---

(١) فقه الرضا: ٩٨، باب الأذان والإقامة.

ثالـثاً: أنّه مبني على أنّ شكل الحرم غير دائري، وهذا على خلاف ما حقّقناه في موضوع آخر.

رابعاً: أنّ حمل «أنصاب الحرم» على سعة الحرم نفسه من جهة اليسار خلاف الظاهر، فلا يصحّ أن تكون مفسّرة لها، فتبقى مجملة.

خامـساً: إنّ سعة الحرم إلى اليسار لا ينتج وجوب التياسر، بل غاية الدلالة على الجواز، فإنّه كما يقال عادة بالجهة إلى الكعبة الشريفة، يقال أيضاً بالجهة الى الحرم لو قلنا به.

وقال الشيخ في «النهاية»: ومن توجّه إلى القبلة من أهل العراق والمشرق قاطبة، فعليه أن يتياسر قليلاً؛ ليكون متوجّهاً إلى الحرم، بذلك جاء الأثر عنهم عليهم السلام[1].

إلاّ أنّه لا يتمّ على الإطلاق؛ لأنّ أهل المشرق منهم من لا يجب عليه التياسر، ومنهم من يجب عليه التيامن، ومنهم من يجب عليه التياسر كثيراً وهكذا؛ لأنّه يتحدّث عن منطقة كبيرة جدّاً، وهي مختلفة نسبتها إلى مكّة قطعاً.

ثمّ قال المحقّق الحلّي قدس سره: مع وجود العلم يعوّل على العلم[2].

لأنّه بكلّ مراتبه حجّة عقلاً وشرعاً وعرفاً، ولا إشكال في ذلك.

وقد حذف متعلّق العلم، ولم يقل: العلم بجهة الكعبة، بما يعطي ضرورة العلم بالكعبة الدقّية، مع أنّ الواجب ليس أكثر من ذلك حتّى مع العلم.

---

(١) النهاية: ٦٣، باب معرفة القبلة وأحكامها.

(٢) شرائع الإسلام ١: ٥٢، بشيء من التصرف. (منه قدس سره).

وأمّا إذا لم يوجد العلم، «**عوّل على الأمارات المفيدة للظنّ**»[1].

وهذا له عدّة تفسيرات:

الأوّل: العمل بالأمارات التي سبق ذكرها؛ باعتبارها غير مفيدة للعلم.

جوابه: أنّها مفيدة للعلم، لكن لا بالقبلة الدقّيّة، بل بالجهة.

الثاني: العمل بالأمارات الدالّة على تلك الأمارات، كالاستدلال على جهة الشرق والغرب بالظلال أو بالبوصلة.

جوابه: أنّها أيضاً بذلك المعنى أمارات قطعيّة.

الثالث: العمل بالأمارات الظنّيّة على تلك الأمارات، كالاستدلال بوجود الضوء في الأُفق على كونه شرقاً او غرباً، وينتج ظنّاً او رجحاناً لا يقيناً.

الرابع: أن يكون مراده القبلة الدقّيّة، فتكون تلك الأمارات دالّة عليها ظنّاً.

وهذا ممّا لا نقبله كبرى ولا صغرى؛ لأنّنا قلنا بكفاية الجهة، كما أنّ من تلك الأمارات ما يدلّ على بعض الدقّة إن لم يكن على جميعها، ولو أراد الشارع المقدّس الدقّة لما وضع تلك الأمارات.

على أنّها معتبرة لو استعملت لغرضها الشرعي، وهو التعرّف على الجهة، وأمّا اعتبارها لو استعملت كأمارة على الدقّة فهو ممّا لم يثبته، وإن كان هو غاية ما يستطيع أن يقوله كلّ من يذهب إلى وجوب القبلة الدقّيّة.

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٥٢.

الخامس: أن يكون مراده هو جواز العمل بالظنّ مطلقاً مهما كان منشؤه، ما دام يعطي الظنّ الراجح، وإن لم يصل إلى درجة العلم العرفي، فضلاً عن العلم الحقيقي.

إلاّ أنّ الكلام في حجّيّة مثل هذا الظنّ في تعيين القبلة، إلاّ أنْ يراد به حجّيّة الظنّ الانسدادي، كما هو مفروضه من تعذّر العلم. إلاّ أنّ الواقع أنّه مع تعذّر العلم يجب العمل بالأمارات، فإن تعذر ذلك وصلت النوبة إلى الظنّ الانسدادي ولم يذكر الأمارات، ولا يحتمل أن يقصد من العلم ما يعمّها.

بقيت صغرى للأمارات تعرّض لها الشيخ الهمداني حيث قال: من الأمارات المفيدة للظنّ القمر في ليلة السابع: حيث يكون إلى قبلة العراق عند الغرب، وليلة الرابع عشر عند منتصف الليل، وليلة الحادي والعشرين عند الفجر، وكلّ ذلك تقريبي لا يستمرّ على وجه واحد، فمعرفة القبلة به ظنّي[1].

ثم رجّح أنّه موجب للعلم، وأنّ تغيّراته ليست أكثر من تغيّرات سائر العلامات والنجوم. فإن كان المراد وجود العلم العرفي بالجهة فهو صحيح بكلّ تأكيد، وقد علمنا من بعض أهل العرف أنّه يعلم عدد أيّام الشهر من هذه الحركة القمريّة، كما يعرف العكس، وهو القبلة مع معرفة أيام الشهر.

---

(١) راجع مصباح الفقيه ١٠: ٥٤-٥٧.

وقد أفتى المحقّق الحلّي - كما سمعنا- بحجّيّة الظنّ بالقبلة[١]، ولعلّ مراده الأعمّ من الظنّ المعتبر، وهذا ما يحتاج إلى دليل بغضّ النظر عن رجوعه إلى الظنّ الانسدادي، مع وجود الإشكال فيه أيضاً؛ من حيث ثبوت حجّيّته في الشبهات الحكميّة دون الموضوعيّة، فيبقى اعتبارها في الموضوعيّة خلاف الأصل، فيجب الاحتياط ما لم ترجع الشبهة الموضوعيّة إلى الحكميّة بلحاظ الحكم الجزئي المتعلّق بها، على أن يراد من الحكميّة الأعمّ من الحكم الكلّي والجزئي، كما هو غير بعيد.

وبغضّ النظر عن ذلك يحتاج المورد إلى دليل يخصّه، ويمكن الاستدلال ببعض التقريبات في هذا الصدد:

التقريب الأوّل: التمسّك بصحيحة زرارة قال: قال أبو جعفر عليه السلام: **«يجزي التحرّي أبدا إذا لم يعلم أين وجه القبلة»**[٢].

بتقريب: أنّ هذا التحرّي لا يمكن أن ينتج إلاّ الظنّ العرفي، وأحياناً الظنّ الضعيف في ظرف الجهل المطلق المفروض في المسألة.

إن قلت: إنّه يعارضه ما دلّ على وجوب الصلاة إلى أربع جهات.

قلنا: أوّلاً: إنّه ضعيف السند، فلا يعارض ما هو معتبر.

ثانياً: إنّها - أعني: الصلاة إلى أربع جهات- صلاة رجائيّة، ومن هذه الناحية تكون مخالفة للاحتياط، ولا تنتج اليقين بالبراءة.

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٥٢.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٠٧، باب ٦ من أبواب القبلة، ح ١.

ثالثاً: إنّ موضوعها هو المتحيّر، وهو مطلق من حيث كونه قد تحرّى أم لا، ومعناه: أنّه بقي متحيّراً حتّى بعد التحرّي أو أنّه لا يستطيع التحري.

رابعاً: يمكن القول: إنّ مَنْ تحرّى وبقي متحيّراً كمن لم يتحرَّ عرفاً، إلاّ أنّه لم يفعل شيئاً عرفاً.

خامساً: لا معنى لإجراء التحرّي بمجرّده مع عدم إفادته الظنّ؛ لوضوح كونه طريقيّا عرفاً، وعندئذٍ لا معنى لتعمّد القبلة، فالرواية كالنصّ في إنتاج الظنّ.

سادساً: إنّهما لو تعارضا وتساقطا، سقط وجوب التحرّي ووجوب الصلاة إلى أربع جهات، وتبقى شرطيّة القبلة مع سعة الوقت، وهي تحرز بالصلاة إلى ثلاث جهات، ويبقى العمل بالأربع احتياطاً استحبابيّاً.

سابعاً: إنّه بعد التعارض نقدم ما وافق الكتاب بأحد شكلين:

الأوّل: قوله تعالى: ﴿**فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللّه**﴾[1] وهو موافق لإطلاقات روايات التحرّي لصورة بقاء التحيّر، فيصلّي متوجّهاً حيث شاء.

الثاني: قوله تعالى: ﴿**فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾[2] وهو أوفق بالصلاة إلى أربع جهات؛ لأنّها تنتج ذلك.

ثامناً: الجمع بينهما بأن تكون الصلاة إلى أربع جهات مختصّة بسعة الوقت، والأُخرى بضيقه؛ لأنّنا نعلم بعدم جواز الأخذ بالمواسعة في الصلاة

---

(١) البقرة: ١١٥.

(٢) البقرة: ١٤٤.

حيث شاء.

وبتعبير آخر: أنّ الآية ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ﴾ مخصّصة لآية ﴿فاينما تولوا﴾، فيكون الموافق لها من السنّة أخصّ أو أولى بالتقديم، إلاّ أنّه غير تامّ سنداً، ففي سعة الوقت تجزي الجهات الثلاث فقط.

التقريب الثاني: حجية الظنّ: أنّ العمل على الظنّ هو الفرد الأرجح عقلاً وعقلائيّاً، أمّا عقلاً فلأنّه أفضل ممّا دونه بلا إشكال، وأمّا ما فوقه فمتعذّر على المفروض.

وأمّا عقلائيّاً فلأنّ العقلاء يعملون بالظنّ مع انسداد ما فوقه، وهي سيرة لم يرد عليها نهي.

إلاّ أنّ يقال: إنّ ما دل على وجوب الصلاة إلى أربع جهات مخصّص لدليل العقل بضيق الوقت، وناهٍ عن السيرة إلاّ في ضيق الوقت أيضاً.

فإن قلت: إنّها ضعيفة السند كما عرفنا.

قلنا: نعم، لكنّنا نتمسّك بدليل شرطيّة القبلة ما لم يسقط، وهو لا يسقط إلاّ مع ضيق الوقت.

فإن قلت: (لا تعاد)[1] لا تشمل صورة الاضطرار، وإن شملت صورة الجهل، مع العلم أنّ المتحيّر مضطرّ وليس بجاهل.

قلنا: لا اضطرار في سعة الوقت مع إمكان بذل الوسع، إلاّ أن يعلم الفرد استيعاب التحيّر للوقت كلّه.

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣١٢، باب ٩ من أبواب القبلة، ح ١.

وعلى أيّ حال فالرواية بالقبلة في (لاتعاد) إمّا القبلة في الجملة أو القبلة الواقعيّة أو القبلة الاحتياطيّة، ولا تشمل القبلة المظنونة، بما هي كذلك.

التقريب الثالث: حجية الظنّ بالقبلة: دليل الانسداد الشرعي -لو صحّ التعبير- دون الانسداد العقلائي، فإنّ الظنّ في طول الانسداد يكون حجّة على كلّ حال.

فإن قلت -كما سبق-: إنّه خاصّ بالأحكام، ولا يشمل الموضوعات، وموردنا من الموضوعات لا من الأحكام.

قلنا: إنّ كلّ موضوع له حكم جزئي، فيكون صغرى فيه.

فإن قلت: إنّ الموضوع هو المنسدّ دون الحكم؛ لفرض انفتاح الحكم.

قلنا: جوابه على نحوين:

الأوّل: أنّ المراد: الحكم المنسدّ موضوعه، فيصدق حقيقة أنّه منسدّ.

الثاني: تعميم المحمول في دليل الانسداد إلى الموضوعات بالتجريد عن الخصوصيّة.

وكلا النحوين غير تامّ؛ لأنّ التجريد عن الخصوصيّة إنّما يكون بفهم عقلائي لكلام معيّن لا لحكم العقل، ودليل الانسداد عقلي لا لفظي، فيتعذّر تجريده عن الخصوصيّة، وإنّما يعود تشخيص حدوده إلى العقل نفسه.

ومن الواضح أنّ ما يفرض انسداده في دليل الانسداد هو التشريع أو الحكم لا الموضوعات، والشارع بصفته شارعاً ليس مرجعاً في

الموضوعات، إذن فدليل الانسداد لا يشمل الموضوعات ولا الحكم المنسدّ موضوعه؛ لأنّ مرجعه إلى انسداد موضوع، ولا يحكم فيه الفهم العرفي؛ لأنّه دليل عقلي.

نعم، الانسداد في الموضوع ينتج الحكم العقلائي بحجّيّة الظنّ المطلق - كما قلنا- لا الحكم الشرعي بالحجّيّة المستنتج من دليل الانسداد، وذلك الحكم العقلائي ممضى شرعاً؛ لعدم ورود النهي عنه.

ولكن هل تشمل حجّيّة الظنّ بالقبلة غير الصلاة: كالذبح والدفن أم لا؟

جوابه: أنّ دليل حجّيّة الظنّ يختلف، فإن كان هو حجّيّته العقلائيّة أو الانسداد شمل ذلك كلّه، وإن كان هو الروايات لم يشملها؛ لأنّ الروايات خاصّة بالصلاة.

فإن قلت: فإنّه يقول: «**اجتهد رأيك، وتعمّد القبلة جهدك**»(١) وليس فيه عنوان الصلاة، فيشمل سواها.

قلنا: لا شكّ أنّ موردها الصلاة في نفسها، يعني: تعمّد القبلة جهدك وصلّ إليها، وإنّما لابدّ في فهم الشمول إلى نحو من التجريد عن الخصوصيّة بأحد أنحاء:

الأوّل: أنّ المهمّ في الروايات هو عنوان القبلة، وهو لا يختلف في سائر تلك الحصص.

الثاني: أنّ الصلاة أهمّ شرعاً من سائر الموارد؛ لأنّها عمود الدين، فإذا

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٠٨، باب ٦ من أبواب القبلة، ح٢.

كان الظنّ مجزياً في الأهمّ كان مجزياً في غيره بالأولويّة، ولا أقلّ من المماثلة.

الثالث: أنّ بعض الروايات لها إطلاق لفظي يشمل سائر الموارد، كقوله في صحيحة زرارة: «**يجزي التحرّي أبداً إذا لم يعلم أين وجه القبلة**»[1]، وكذا روايات علاميّة الجدي[2]، وكذلك بعض روايات التياسر[3]، وكذلك بعض الباب السادس[4] في «الوسائل» الخاصّ بوجوب الفحص.

لا يقال: إنّ لفظ (وجه) في قوله: «ما لم يعلم أين وجه القبلة» خاصّ بالصلاة؛ لأن الاتّجاه يكون فيها.

لأنّه يقال: إنّ كلّ الموارد فيها اتّجاه، وقد عبّر في الصحيحة بوجه القبلة لا بوجه الصلاة، فيكون شاملاً لغيرها.

وكذا يمكن إيجاد نحو من التجريد عن الخصوصيّة في روايات الصلاة على أبي قبيس لو تمّت سنداً، سواء فهمنا منها الارتفاع الحكمي للكعبة أم الخطّ المائل، فلو ذبح أو دفن على جبل أبي قبيس أو أمثاله كان مشمولاً لحكمه أيضاً.

تبقى فروق أُخرى بين الصلاة وغيرها؛ فإنّ انكشاف الخلاف ثبوتاً ممكن، دون انكشافه إثباتاً، بخلاف غيرها؛ فإنّه ممكن ثبوتاً وإثباتاً، فإن

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٠٧، باب ٦ من أبواب القبلة، ح٢.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٠٦-٣٠٧، باب ٥ من أبواب القبلة.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٣٠٥، باب ٤ من أبواب القبلة.

(٤) وسائل الشيعة ٤: ٣٠٦-٣٠٧، باب ٦ من أبواب القبلة.

انكشف الخلاف فهل يجب التدارك أو الاحتياط؟

أمّا بالنسبة إلى الدفن فيقع التزاحم بين حرمة النبش وحرمة استمرار عدم التوجّه إلى القبلة، فيقدّم الأهمّ منهما في نظر الشارع.

والذي نعلمه من ذوق الشارع أنّه مع وجود الاستدبار عرفاً يجب النبش، بخلاف ما لو كان إلى أحد الطرفين أو أكثر من الشرق أو الغرب؛ للفرق بين حرمة النبش وعدم حرمة تكرار الصلاة، فتكون الصلاة قابلة للتدارك دون الدفن.

وفي صحيحة معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**كان البراء بن معرور الأنصاري بالمدينة، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله بمكّة، وأنّه حضره الموت، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله والمسلمون يصلّون إلى بيت المقدس، فأوصى البراء أن يجعل وجهه إلى تلقاء النبي صلى الله عليه وآله إلى القبلة، وأنّه أوصى بثلث ماله، فجرت به السنّة**»[١].

وتوجيهه إلى تلقاء النبي صلى الله عليه وآله يعني توجيه إلى مكّة، وهي القبلة، وهي واردة في مورد العلم، ولا إطلاق لها لصورة الجهل.

وكذا الإجماع على وجوب التوجّه إلى القبلة، فإنّه ليس مدركيّاً؛ لأنّه أقوى وأعمّ من مداركه، ولكنّه لبّي، فيختصّ بصورة العلم، وتخرج منه صورة الجهل.

وأمّا الذبح ففيه مطلقات لوجوب الاستقبال، وفيه مقيّدات بخصوص العلم، فتخرج صورة الجهل والنسيان ونحوهما، وكلا

(١) وسائل الشيعة ٣: ٢٣٠، باب ٦١ من أبواب الدفن وما يناسبه، ح١.

الطائفتين معتبرتان.

كمعتبرة محمّد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل ذبح ذبيحة فجهل أن يوجّهها إلى القبلة، قال: «**كل منها**»[١].

وصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن الذبيحة تذبح لغير القبلة، فقال: «لا بأس إذا لم يتعمّد»[٢].

وصحيحة محمّد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ذبيحة ذُبحت لغير القبلة، فقال: «كل، ولا بأس بذلك ما لم يتعمّده»[٣].

إذن فالتوجيه إلى القبلة في الذبح شرط ذكري، فإذا كان جاهلاً بالواقع واعتمد على الظنّ صحّ، ولم يكن قابلاً لانكشاف الخلاف، وإطلاقه شامل حتّى للاستدبار.

وكذلك لو كان متحيّراً في القبلة، إلاّ أنّه عندئذٍ لم يتعمّد الانحراف عن القبلة، والنصّ يقول: ما لم يتعمّد.

وكذلك إذا لم يشترط الاستقبال في مذهبه، كما هو مشهور العامّة فإنّه لا إطلاق في هذه الاخبار له، فيشمله أصالة عدم الشرطيّة. فتأمل.

مضافاً إلى إمكان القول: إنّ الصلاة أهمّ من غيرها، فإذا لم يجب التوجّه فيها في صور التحيّر كان في غيرها أولى، ولا أقلّ من المماثلة.

---

(١) وسائل الشيعة ٢٤: ٢٧، باب ١٤ من أبواب الذبائح، ح٢.

(٢) المصدر السابق: ح٣.

(٣) المصدر السابق: ح٤.

فإن قلت: إنّ الصلاة يتصوّر فيها ضيق الوقت دون غيرها.

قلنا: يمكن تصوّر مثله في الذبح والدفن، فيما لو كان جسد الميّت مشرفاً على الفساد أو كانت الذبيحة مشرفة على الموت، وكذا لو كان الفرد جائعاً مستعجلاً على الذبح أو مضطرّاً أو مكرهاً ونحو ذلك، ولكن الدليل أوسع من ذلك، وكذا حجّيّة الظنّ العقليّة عند انسداد باب العلم.

وأما التخلّي فبعنوان: «**لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها**»[1]، وهو ظاهر بالعمد، والعمد يحصل مع العلم لا مع الجهل، ولم يؤخذ عنوان المقابلة الواقعيّة، والروايات فيها متظافرة، فلا نحتاج إلى النظر في السند، وكلّها بعنوان الاستقبال والاستدبار.

في تعارض الأمارات في الدلالة على القبلة

الجهل هو مورد حجّيّة الأمارات، وهو مورد التعارض أيضاً، وذلك مع عدم إمكان الاحتياط؛ إذ مع إمكانه لا مورد للتعارض.

والأمر هنا ثابت: سواء قلنا بالدقّة أم بالجهة، غاية الأمر أنّ درجة الجهل تختلف، فقد يكون الجهل متعلّقاً بالقبلة الدقّيّة، مع الذهاب إلى وجوبها أو بالجهة، وهكذا.

كما أنّ الظنّ غير المعتبر هنا بمنزلة الجهل، وإن كان مقتضى الاحتياط ترجيح أرجح الظنون؛ فإنّ الظنّ المخالف للدليل المعتبر لا

---

(١) وسائل الشيعة ١: ٣٠٢، باب ٢ من أبواب أحكام الخلوة، ح٦.

يسقطه عن الحجّيّة.

وتعارض الحجّتين يكون على أقسام؛ لأنّهما إمّا أن تكونا حجّتين متشابهتين كالبيّنتين المتعارضتين أو لا، والتعارض إمّا أن يكون تكوينيّاً أو اعتبارياً أو كلاهما، والأغلب في الشكّ في الموضوعات هو التعارض التكويني، والأغلب في الشكّ في الأحكام هو التعارض الاعتباري.

وهل الظنّ المطلق بعد حصول بذل الوسع حجّة في مقابل غيره أم لا، بحيث ينتج إمكان وقوعه طرفاً للتعارض مع ظنون أُخرى أم لا، وكذلك كونه طرفاً للتعارض مع ظنّ مطلق آخر؟

والروايات وردت في حجّيّة الظنّ عند عدم إمكان غيره من الأمارات، فلا يشمل صورة وجود الغير، والأصل عدم الحجّيّة مع الشكّ فيها، فيكون مقتضى القاعدة تقديم الظنّ الآخر، أو السبب الآخر للظنّ: كالبيّنة، فضلاً عمّا لو أوجبت فعلاً تغيّر الظنّ لدى المكلّف.

فما ذكره المحقق من تقديم الظنّ الأرجح مبني على عدم حجّيّة خبر الثقة الواحد في الموضوعات، فيكون كلاهما ظنّاً مطلقاً، فيجب الأخذ بالأرجح؛ لأنّه الأولى عقلاً وعقلائيّاً، وتنطبق عليه كلّ الأدلّة السابقة، وأولى منه ما إذا لم يكن المخبر ثقة. نعم، قد يكون الظنّ الناتج من الخبر هو الأرجح.

وأمّا إذا قلنا بحجّيّة خبر الثقة في الموضوعات فإنّه يكون حاكماً على الظنّ المطلق الحاصل بعد الفحص؛ لأنّ حجّيّة الأخير - كما عرفنا- مقيّدة في دليله بعدم حجّيّة أُخرى.

وأمّا إذا حصل الوثوق بالقبلة أو الاطمئنان وعارضه خبر ثقة أو غير ثقة، فإن لم يكن ثقة كان ما هو الحجّة متقدّماً، وهو الاطمئنان، ما لم يتغيّر الوجدان تكوينيّاً، وإن كان المخبر ثقة، فإن زال بخبره الاطمئنان تكويناً قدّم بلا إشكال، وإن لم يزل كان من تعارض الوثوق الشخصي مع الوثوق النوعي، وكلاهما حجّة، ولم يشترط أحدهما بعدم وجود الآخر. ولا يبعد تقديم الوثوق الشخصي؛ من حيث إنّ دليله السيرة ونحوها، وهو دليل لبّي يقتصر فيه على القدر المتيقّن، وهو غير هذه الصورة.

وكذا إذا تعارض الخبران أو البيّنتان أُخذ بأرجحهما في الظنّ؛ لأنّ الظنّ الأضعف لا يعتدّ به مع وجود الأقوى، على أنّه يمكن القول: بأنّ رجحان الظنّ يكون دليلاً في صالح أحدهما، فكأنّه يكون من أحد الطرفين دليلان، وهما متقدّمان على الدليل الواحد، فتأمّل.

وإذا تعارض الأقوى نوعاً مع الأضعف نوعاً ولم يكن الوجدان مرجّحاً لأحدهما فعلاً: كالبينة وخبر الثقة، فمقتضى القاعدة الأوّليّة وإن كان هو التساقط، والمفروض عدم وجود مرجّح وجداني لأحدهما، ولا مزيّة زائدة، إلاّ أنّه لا يبعد تقديم الظنّ الأقوى وإن كان نوعيّاً، ولو باعتبار احتمال أن يكون حجّيّة الضعيف أُخذ فيها عقلائيّاً عدم وجود الأقوى، ومنه التعارض بين التكوين والبيّنة، كما لو تعارضت أماريّة الجدي أو الشمس عند الزوال وأضرابهما مع البيّنة أو خبر الواحد الثقة.

فإن كان المورد ثابتاً بالإطلاق - يعني خارجاً عن القدر المتيقّن من دليله- أُخذ بالبيّنة، بالرغم من أنّ مقتضى القاعدة هو التساقط، إلاّ أنّه من

المعلوم أنّ هذا أقوى في نظر الشارع ولو إثباتاً، فيؤخذ به، كما لا يبعد انصراف دليل (التكوين) عن صورة وجود المانع أو المقتضي المعاكس، واختصاصه بصورة التحيّر، وهو منتفٍ مع وجود البيّنة.

وإن كان المورد ثابتاً بالدليل نفسه لا بالإطلاق -كالنصّ على الجدي- كان أولى من البيّنة؛ لأنّ احتمال صدق البيّنة ضعيف عندئذٍ، إلاّ أنّ النصّ على الجدي كلّه ضعيف السند، فيكون مقتضى القاعدة هنا أنّه إذا بقي الشكّ بعد الفحص عن الجدي ونحوه أُخذ بالبيّنة، وإلاّ أُخذ بالعلامة؛ لفرض حصول الاطمئنان بكذب البيّنة ومثلها، بل أولى منها خبر الواحد الثقة الحجّة في الموضوعات.

ومثلها إذا عارض (التكوين) صلاة أهل المدينة أو المنطقة؛ لأنّهم لا يتبعون علامة النجم ونحوه، فيوجد احتمال توهّم أو انتساب خطأهم الى نكتة مشتركة، ومن الصعب أن يحصل الاطمئنان فضلاً عن العلم ضدّ علاميّة النجوم مع كونها جامعة للشرائط. نعم، إذا حصل ذلك عُمِل به.

ومع تقديم أحد البيّنتين أو الدليلين يصلّي الى جهتها، ولا يجب عليه أن يحتاط بالصلاة إلى جهة أُخرى، وإن كان أحوط استحباباً؛ إحرازاً للاحتياط الكامل. نعم، بعد التساقط تجب الصلاة إليهما معاً.

وممّا قلناه ظهر الكلام في قول المحقّق الحلّي: وإذا اجتهد فأخبره غيره بخلاف اجتهاده[١].

(١) شرائع الإسلام ١: ٥٢.

أقــول: فإنّـه يكون من الظنّين النوعيين المتعارضين، إلاّ إذا كان قد حصل باجتهاده على ظنّ شخصي، فهل يقدّم ما عليه الظنّ الشخصي أو أنْ يقال: إنّ هذا التقييد على خلاف إطلاق أدلّة الحجّيّة في الطرفين فيتساقطان.

وإن كان كلا الدليلين قد أحدث ظنّاً عنده فيكون من تعارض الظنّين الشخصيّين، وهو لا يخلو من بعد؛ لتأثير أحدهما ضدّ الآخر وجداناً، ولا أقلّ من زوالهما معاً.

وعلى أيّ حال فلا شكّ من لزوم تقديم الأرجح في الظنّ؛ لأنّ الآخر الأضعف سيكون ملغى تكوينيّاً أو تشريعيّاً. نعم، لو تساوى الظنّان وجب الاحتياط.

في حجية خبر الكافر

فإن كان ثقة أو كان خبيراً عمل به؛ لعموم أدلّة حجّيّة خبر الثقة وخبر أهل الخبرة، بغضّ النظر عن معتقده، ولا أقلّ من أنّه يكون مشمولاً لقوله عليه السلام: **«خذوا ما رووا، وذروا ما رأوا»**[1].

فإن عارضه خبر الثقة المسلم -والمفروض أنّ كليهما ثقة وغير خبير أو كلاهما- قدّم خبر المسلم، إلاّ إذا كان في الكافر مزيّة، كما لو كان خبيراً وثقة ولم يكن المسلم خبيراً أو لم يكن ثقة.

ولو تعارض خبر الثقة مع خبر الخبير قدّم خبر الثقة؛ لفرض أنّ الخبير غير ثقة، وإلاّ قدّم الخبير؛ لكونه حائزاً على كلتا المزيّتين دون الآخر.

---

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ١٠٢، باب ٨ من كتاب القضاء، ح٧٩.

ولـو تعـارض خبـر الكافـر الـثقة أو الخبيـر مـع (الـتكوين) - يعني: الأدلّة التكوينـيّة علـى القـبلة- تـبع ذلك بعد تأكّد الفرد من الفحص، وإن كان فحصه تامّاً تعارض حتّى مع (البيّنة) على تقدير تماميّة إسناده، وإلاّ قدّم الآخر.

والأعمـى يمتـنع علـيه الفحص التكويني، ولكنّه يسمع الإخبار بالقبلة، وتلمّـس القـبور والمحاريـب، فهـو يعـوّل في ذلك على غيره على أيّ حال، ويطبّق ما هو المعتبر ممّا توصّل إليه من اطمئنان أوغيره.

والأصـم يعـوّل علـى غيـره بالإشـارة؛ لأنّهـا نحو من الإخبار، وتوجب لهم الاطمئنان بالمعنى، ويطبّق ما هو المعتبر ممّا توصّل إليه.

فقـول المـصنف: **إنّه إن كان ذلك المخبر أُوثق في نفسه عوّل علـيه**[1]، يعنـي: مـن اجـتهاده وإخـبار الآخـر، إنّمـا يصدق فيما إذا شكّ في مقـدّمات اجـتهاده، وإلاّ فمقتـضى القاعـدة التـساقط؛ لفـرض تمامـيّة دلـيل الحجّتين.

اللّهـمّ إلاّ أنّـه بعـد الـتعارض يعـود العمـل بـالظنّ؛ لأنّـه ظنّ انسدادي، فيعمل على أرجح الظنّين.

وجوب تحصيل القبلة مع فقد الظن والعلم

وكـون الـروايات بوجـوب الـصلاة الـى أربـع جهـات، ذكـرها فـي «الوسـائل» فـي الـباب الـثامن[2] مـن أبـواب القـبلة ضـعيفة، فـيكون مقتضى

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٥٢.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣١٠، باب ٨ من أبواب القبلة.

القاعدة الأوّليّة هو التخيير في الصلاة إلى الجهات حتّى مع سعة الوقت، أو قل: إنّ المطلوب صلاة واحدة بأيّ اتّجاه كان، وذلك مع الالتفات إلى أنّ الجزم بالنيّة غير ممكن مع التعدّد، فيكون التعدّد موافقاً للاحتياط باعتبار شرطية القبلة، ومخالفاً له باعتبار شرطيّة الجزم، ولا دليل على لزوم الاحتياط من جهة إذا خالفه من جهة أُخرى.

إلاّ أن نتمسّك بدليل (لا تعاد) على وجود التعدّد والتكرار لإحراز القبلة، وهي إحدى الخمسة المذكورة في الصحيحة، ولم يرد في الجزم بالنيّة دليل من هذا القبيل، فيكون الاحتياط في القبلة أولى.

ولكن يمكن المناقشة في ذلك بأكثر من وجه واحد:

أوّلاً: أنّ (لا تعاد) في صدد بيان الإعادة كما هو نصّها، وليست في مقام بيان حكم الصلاة لأوّل مرّة.

ثانياً: أنّ الفرد إذا صلّى إلى إحدى الجهات تخييراً -في مورد المسألة- فقد صلّى إلى القبلة المعتبرة في حقّه، والمفروض أنّه لم يثبت الخلاف، فلا يكون مشمولاً للصحيحة.

إذن فالفتوى بوجوب التعدّد متعذّر. نعم، يبقى الاحتياط قائماً، خاصّة ونحن نقول: بأنّ قصد الرجاء غير منافٍ مع الواقع، فلا يكون منافياً مع الاحتياط بهذا المعنى، فيكون الاحتياط من جهة القبلة هو الأولى.

والدليل المحتمل على التخيير في القبلة -لو تمّ- أخذنا به، وإلاّ صرنا إلى أصالة الاشتغال ووجوب الاحتياط، وهو قوله تعالى: ﴿**وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ**

﴿وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾[1]. وهو دالّ بوضوح على المطلوب، غاية الأمر أنّه مقيّد بدليل لبّي بخصوص صورة انسداد باب العلم والعلمي الذي هو محلّ الكلام، وهو ينفي وجوب التكرار، وهي آية لا سياق لها في آيات القرآن، ليكون ما قبلها وما بعد مرتبطاً بها أو قرينة عليها.

إلاّ أنّ ذلك قابل للمناقشة [من وجوه]:

أولاً: أنّه من الممكن حمله على أمر معنوي غير حكمي، فقوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ يشير إلى صحّة اتّجاهات عديدة من صور التكامل، وأنّ كلّها تؤدّي إلى وجه الله سبحانه.

إلاّ أنّ هذه المناقشة ساقطة؛ لأنّها من التأويل المخالف للظاهر.

ثانياً: أنّه من الممكن القول: بأنّه خاصّ بالأسفار على الطريقة المعاصرة لصدور النصّ؛ بقرينة ذكر المشرق والمغرب؛ فإنّه يبدو في الصحراء أوضح عنه ما بين البيوت.

إلاّ أنّه **لا** يتمّ؛ لانحفاظ المشرق والمغرب بدون السفر أكيداً.

ثالثاً: أنّه يمكن أن يراد من الآية الكريمة جواز التوجّه إلى بيت الله في الصلاة.

إلاّ أنّ هذا لم يثبت، وإنّما لابدّ من القبلة مع الإمكان، ومع تعذّرها تسقط، ويكون التخيير عقليّاً لا شرعيّاً.

إلاّ أنّ هذا يمكن جوابه: أنّه على تقدير شمول إطلاقه للصلاة فإنّه يراد به كفاية ذلك، وهو المطلوب، مضافاً إلى تأييده بالأخبار وإن ضعفت،

---

(١) سورة البقرة: ١١٥.

وبالارتكاز المتشرّعي.

والدليل الآخر على التخيير هو الإجماع، كما يمكن أن يستدلّ بالعقل، فإنّه حاكم بالتخيير في طول العجز.

وأمّا الأدلّة على عدم التخيير فهي عديدة:

فمن القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿**لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ**﴾[1] بعد التجريد لخصوصيّة المشرق والمغرب إلى أيّ جهة. إذن يكون الاتّجاه الذي اختاره ليس برّاً.

جوابه:

أولاً: أنّ هذا يراد به الأمر المعنوي؛ بقرينة السياق الآتي في الآية نفسها.

ثانياً: أنّه خاصّ بغير الصلاة؛ لأنّه قال: ﴿**وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ**﴾[2]، فتكون نصّاً بغيرها، في حين أنّ دلالة الآية الأُخرى تشملها.

ثالثاً: أن يراد به ما ليس بقبلة أساساً، أو يكون التوجّه إليه جزافاً.

والدليل الآخر على عدم التخيير من السنّة الشريفة، وهي صحيحة «**لا تعاد الصلاة إلاّ من خمسة**»[3] وعدّ منها القبلة، وهذه ليست قبلة: إمّا بكونها ليست كذلك واقعاً، أو لأنّ القبلة لا تكون إلاّ تعيينيّة وليست اختياريّة، وهذه اختياريّة. إذن هي ليست قبلة بالحمل الشايع.

---

(١) البقرة: ١٧٧.

(٢) البقرة: ١٧٧.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٣١٢، باب ٩ من أبواب القبلة، ح ١.

جوابه من وجوه:

أوّلاً: أنّه يمكن إثبات الصغرى بالآية الكريمة: ﴿**فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ**﴾[1]؛ إذ يكون قبلة اختياريّة للصلاة.

ثانياً: استحالة تكليف العاجز، والرواية خاصّة بالقادر، فإن شملت العاجز كان معناه سقوط الوجوب عن الصلاة أصلاً عند العجز عن القبلة، وهو غير محتمل؛ لعدم سقوطها بحال، فتقيّد الرواية بصورة القدرة.

والدليل الآخر على عدم التخيير: الروايات الدالّة على عدم وجوب الصلاة إلى أربع جهات، إلاّ أنّها غير تامّة سنداً.

والدليل الآخر عليه: أصالة الاشتغال والاحتياط، وأنّه إذا صلّى إلى جهة تخييراً بقيت ذمّته مشغولة.

إلاّ أنّ هذا في طول عدم الدليل على التخيير بحيث يكون ما يختاره قبلة في حقّه، فإن ثبت بالآية أو غيرها ذلك كان حاكماً ومتقدّماً على أصالة الاشتغال وقاطعاً لاستصحابه، وإن لم يثبت كان هو المحكّم.

فإنْ صلّى في سعة الوقت اختياراً أجزأه إذا لم ينكشف الخلاف أصلاً، وكان قد نوى الرجاء، بل قد نقول: إنّه لا حاجة إلى نيّة الرجاء بعد قيام الدليل على صحّة القبلة الاختياريّة.

وأمّا إذا انكشف الخلاف في الوقت فيخرج عن موضوع الآية، فتجب الإعادة، وخاصّة مع الالتفات إلى صحيحة (لا تعاد)؛ فإنّه لا يصدق

---

(١) البقرة: ١١٥.

أنّه صلّى إلى القبلة، فتجب الإعادة.

لا يقال: إنّ (لا تعاد) خاصّة بمعرفة القبلة خلال الصلاة، فلا تجب الإعادة إذا عُرفت بعدها؛ لأنّه يقال: إنّه منافٍ لمفهوم الإعادة المأخوذة في الرواية نفسها، ويكون الأحوط الإعادة، وإن كان لعدم وجوبها وجه؛ إذ لا دليل على وجوب المضايقة في كلّ شروط الصلاة، وإطلاق الآية ينفيه، والتجريد عن الخصوصيّة من الطهارة إليه (على اعتبار الدليل على وجوب المضايقة في الطهارة) مبني على عدم احتمال الفرق، مع أنّه موجود، مضافاً إلى فقد الدليل المشار إليه في جانب الطهارة أيضاً.

إلاّ أنّه يبقى الاحتياط بالإعادة قائماً على القاعدة، ولو باعتبار أنّ الصحيحة مقيّدة للآية الكريمة، فتأمّل.

وأمّا القضاء فهو بأمر جديد، فتجري عنه أصالة البراءة، إلاّ أن يراد بـ(لا تعاد) ما يعمّه، وهو بعيد عن اصطلاح المتشرّعة.

وإن كان القضاء بنفس الأمر الأوّل شمله ما قلناه في الإعادة، فإن أوجبناها أوجبناه، وإن نفيناها نفيناه، بل حتّى لو قلنا بنفس الأمر وقد أخذ المكلّف بالمضايقة لم يجب القضاء والاحتياط فينتج؛ لعدم إمكان انكشاف الخلاف.

[استقبال المسافر القبلة:]

[قال المحقّق الحلّي]: والمسافر يجب عليه استقبال القبلة[1].

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٥٢.

لعدم اختصاص القبلة بالحضر؛ وذلك لعدّة أدلّة:

الأوّل: قوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾[١] وهو كالنصّ بالمطلوب.

الثاني: الإجماع، وهو يكاد أن يكون من الضروريّات.

الثالث والرابع: السيرة المتشرّعية والارتكاز المتشرّعي، وهما لا شكّ [في دلالتهما] عليه.

الخامس: السنّة الشريفة، وهي بألسنة عديدة:

منها: ما ورد بعنوان القبلة لأهل الدنيا أو الناس جميعاً، وهي عدّة روايات جمعها في «الوسائل» في الباب الثالث من أبواب القبلة[٢].

والمراد منها السعة في المكان كما هو واضح، فيكون مطلقاً للحضر والسفر، إلاّ أنّها جميعاً لا تخلو من الخدشة سنداً، إلاّ أن نفهم من تعدّدها أنّ لها نحواً من الاستفاضة.

ومنها: مرسلة الصدوق قال: قال رجل للصادق عليه السلام: إني أكون في السفر، ولا أهتدي إلى القبلة في الليل، فقال: «**أتعرف الكوكب الذي يقال له الجدي؟**». قلت: نعم. قال: «**فاجعله على يمينك**»[٣].

والسؤال واضح بأنّ الارتكاز على وجوب الصلاة في السفر، وهو

---

(١) البقرة: ١٤٤.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٠٣، باب ٣ من أبواب القبلة.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٣٠٦، باب ٥ من أبواب القبلة، ح٢.

ممضىً من قبل الإمام عليه السلام بوضوح؛ لأنّه يعطيه طريقة الاستقبال في الصلاة، إلاّ أنّها غير معتبرة سنداً.

وصحيحة زرارة قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «**يجزي التحرّي أبداً إذا لم يعلم أين وجه القبلة**»[١].

ومعتبرة سماعة قال: سألته عن الصلاة بالليل والنهار إذا لم يَرَ الشمس ولا القمر ولا النجوم، قال: «**اجتهد رأيك، وتعمّد القبلة جهدك**»[٢]. ونحوه الخبر الذي بعده عن سماعة[٣] أيضاً.

وهي مطلقة من حيث السفر والحضر، بل هي بصورة السفر أوضح؛ إذ لا يكون الاشتباه عادة في الحضر، بل كلّه أو الأعمّ الأغلب منه لا يكون إلاّ في السفر.

ومرسلة الصدوق: قال «**روي فيمن لا يهتدي إلى القبلة في مفازة أنّه يصلّي إلى أربعة جوانب**»[٤].

وصحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «**يجزي المتحيّر أبداً أينما توجّه إذا لم يعلم أين وجه القبلة**»[٥].

---

(١) الاستبصار ١: ٢٩٥.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٠٨، باب ٦ من أبواب القبلة، ح٢.

(٣) نفس المصدر: ح٣.

(٤) المصدر السابق ٤: ٣١٠، باب ٨ من أبواب القبلة، ح١.

(٥) المصدر السابق ٤: ٣١١، باب ٨ من أبواب القبلة، ح٢.

إلـى روايـات أخـرى بـنفس الـباب، وتقـريب الاسـتفادة مـنها نفـس التقريب السابق.

وكـذلك طائفـة الأخـبار الـواردة عن الصلاة في السفينة، وهي كثيرة، جمعهـا فـي «الوسـائل» فـي الـباب الـثالث عـشر[1]، وهـي واضـحة أيضاً في ارتكـاز الوجـوب فـي الـسفر، وهـو ارتكـاز ممـضىً من قبل الإمامعليه السلام، مع الالتفات إلى أنّ الكون في السفينة في الأعمّ الأغلب لا يكون إلاّ في سفر.

وجملـة مـن هـذه الـروايات تـنصّ علـى القـبلة كقـوله فـي صـحيحة الحلبـي: «**يستقبل القبلة ويصفّ رجليه، فإذا دارت واستطاع أن يتوجّه إلى القبلة، وإلاّ فليصلّ حيث توجّهت به**»[2].

وهي واضحة في بيان الوظيفة مع القدرة ومع العجز معاً، وكلاهما في مورد السفر.

ومـنها: معتبـرة معاويـة بـن عمّار، عن أبي عبد اللهعليه السلام قال: «**لا بأس بـأن يـصلّي الـرجل صلاة الليل في السفر وهو يمشي، ولا بأس إن فاتـته صلاة الليل أن يقضيها في النهار وهو يمشي يتوجه إلى القبلة، ثـمّ يمـشي ويقـرأ، فـإذا أراد أن يركع حوّل وجهه إلى القبلة وركع وسجد ثمّ مشى**»[3].

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٢٠، باب ١٣ من أبواب القبلة.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٢٠، باب ١٣ من أبواب القبلة، ح١.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٣٣٤، باب ١٦ من أبواب القبلة، ح١.

وهي واضحة باشتراط القبلة الاختياريّة ولو ارتكازاً، ومطلقة للحضر والسفر، بل يمكن القول: بأنّها إلى السفر أقرب؛ لأنّ الحاجة إلى السفر أكثر.

هل يجوز جعل الصلاة الاختيارية اضطرارية اختيارا في سفر وغيره:

ونتكلّم في ذلك:

أولاً: على القاعدة.

وثانياً: على الأخبار.

أمّا على القاعدة فوجهان:

الوجه الأوّل: المنع، وهو ناتج من التمسّك بإطلاق دليل الشرط لهذه الصورة، مع أنّ ما ليس بالاختيار يرجع إلى ما بالاختيار، فيكون مفوّتاً للشرط باختياره، فتبطل صلاته.

ويتأكّد هذا فيما إذا كان ذلك داخل الوقت، بل قد يقال بعدم جوازه حتّى قبل الوقت؛ لأنّه من قبيل المقدّمات المفوّتة على تقدير القول بوجوبها.

وجوابه: أنّنا قلنا في محلّها: إنّه لا دليل على وجوب المقدّمات المفوّتة إلاّ ما خرج بدليل، يعني: ما دلّ عليه الدليل بخصوصه: كالسفر للحجّ، فهي غير واجبة بعنوانها.

وعلى أيّ حال فتتأكّد الحرمة فيما لو كان التفويت لغرض غير عقلائي أو لمجرّد التشهّي.

الـوجه الثانـي: الجـواز؛ لأنّـه رفع للموضوع، فهو في طول عمله قد اختلف موضوع حكمه، فأصبح الشرط مرتفعاً عن ذمّته، فتصحّ صلاته.

فـإن قلت: إنّ هـذا يختلف حسب لسان الدليل من شموله للعاجز أو اختصاصه بالقادر، ومقتضى الإطلاق هو الأوّل.

قلنا: نعـم، إلاّ أنّ هذا لا ينتج سقوط المشروط الذي هو الصلاة؛ لأنّها لا تسقط بحال، والمفروض عجزه حين الامتثال عن الصلاة الاختياريّة.

فإن قلت: هو ليس بعاجز عقلاً؛ لأنّ مقدّماته اختياريّة.

قلنا: هـذا يعود إلى الحكم التكليفي لا إلى الحكم الوضعي، ولو كان فـي غيـر الـصلاة لكـان مقتـضى القاعـدة هـو الـسقوط أصـلاً، فيكون مفوّتاً للـواجب عمداً. أمّا الصلاة فمقتضى القاعدة هو البقاء على الوجوب، فيكون قـد أسـقط الـشرطيّة اختـياراً لا نفـس الـصلاة، يعني: أنّه يكون قد ألزم نفسه بالـصلاة الاضـطراريّة، ومـن غيـر المحـتمل بقـاء الشرط في طول عجزه ولو بالاختـيار؛ لأنّه ينتج وجوب إيجاد الشرط من العاجز، وهو محال، أو سقوط الوجـوب المـشروط –وهـو وجـوب الـصلاة– وهو غير محتمل. إذن يتعيّن العمل بتكليفه الفعلي، وهو الإتيان بالصلاة الفاقدة للشرط.

وأمّـا الكـلام فـي الأخبار فليس هناك أيّ خبر ينهى عن السفر أو يأمر بالـصلاة قـبله، مع أنّ جميع الأخبار تجيز الصلاة في السفر بمختلف ألسنتها: كأخـبار الجـدي وأخـبار الـصلاة إلـى الجهـات الأربـع وأخـبار الـصلاة في السفينة وأخبار الصلاة على الراحلة وغيرها.

ومقتـضى إطلاقهـا شـمولها لما إذا خرج إلى السفر قبل الوقت أو بعد

الوقت وقبل إنجازه للصلاة، كما أنّ مقتضى الإطلاق عدم وجوب الذهاب إلى مكان تكون فيه الصلاة اختياريّة، بل يجوز أن يصلّي حسب إمكانه في مكانه وزمانه.

فإن قلت: إنّها ليست في مقام البيان من هذه الناحية، فلا يمكن التمسّك بإطلاقها؛ لأنّها في مقام بيان أُمور أُخرى: كعلامات القبلة أو غيرها.

قلنا: نعم، إذا قصدنا الدلالة المطابقيّة، ولكن يحصل لها إطلاق مقامي أو التزامي؛ لأنّه لو وجب ذلك لوجب على المعصوم عليه السلام التنبيه عليه، مع أنّه لم يقل أيّ شيء بهذا الصدد.

و بتقريب آخر: أنّ ارتكاز السائل كان على الجواز بلا شكّ، وقد أُقرَّ في الجواب.

فإن قلت: لا دليل على أنّ ارتكاز السائل على ذلك إلاّ إذا كانوا يفعلون ولم يرد النهي، وإن لم يكونوا يفعلون فلا سيرة ولا ارتكاز.

قلنا: إنّ الأسفار القديمة بإشراف المكارين، وهم كانوا يراعون المصالح الشخصيّة الدنيويّة، ولم يكن لهم ورع ديني لكي يراعوا أوقات الصلاة، ولم يرد نهي عن الخروج معهم متى أرادوا.

فإن قلت: فإنّ الناس لم يكونوا يواجهون مشكلة في الصلاة؛ لسهولة الصلاة الاختياريّة على الفرد قبل السفر ومعه وبعده.

قلنا: هذا ليس دائماً، وإلاّ لم ترد هذه الأسئلة في الروايات عن مختلف حالات الضرورة التي كانت تقع خلال الأسفار، مع أنّها لم يرد فيها نهي عن السفر أصلاً.

والدليل الآخر المحتمل لجواز السفر بعد الوقت وقبل أداء الصلاة [هو] أصالة البراءة عن الحرمة، واستصحاب جواز السفر ممّا قبل دخول الوقت إلى ما بعده.

إلاّ أنّه غير تام: أمّا الاستصحاب فباطل؛ لتغيّر الموضع قطعاً؛ لأنّه كان يجوز له الخروج قبل الوقت بدون صلاة؛ لعدم فعليّة وجوبها عندئذٍ، وليس كذلك بعد دخول الوقت. وأمّا استصحاب حكمه بعد دخوله فليس له يقين سابق.

وأمّا البراءة فلا تجري؛ لكونها منقطعة بالوجوب الحاصل بدخول الوقت بالصلاة الاختياريّة.

فإن قلت: إنّ تغيير الموضوع اختياراً جائز، كالسفر هرباً من الصوم أو تخلّصاً من الصلاة التمام، فليكن هذا منها.

قلنا: إنّ مقتضى القاعدة الأوّليّة وإن كان ذلك، إلاّ أنّنا نعلم من ذوق الشارع أنّ تغيير الموضوع إلى الأفضل غير واجب جزماً، أمّا تغييره إلى الأدنى فحرام إلاّ الإفطار والتقصير. ولذا لا يجوز له أن ينجّس نفسه بشكل يعجز معه عن التطهير، أو أن ينقل وظيفته إلى التيمّم بعد الوقت، وقد وردت في ذلك رواية صحيحة تمنع من ذلك إلاّ في حالة واحدة: (إلاّ أن يأتي أهله)[1].

---

(١) إليك نصّ الرواية الواردة في تهذيب الأحكام ١: ٤٠٥ عن إسحاق بن عمّار قال:

سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن رجل يكون معه أهله فلا يجد الماء يأتي أهله، فقال: «**ما أحبّ أن يفعل ذلك إلاّ أن يكون شبقاً أو يخاف على نفسه**».

وارتكاز السائل على أهمّيّة ذلك بالنسبة إلى الطهارة المائيّة، بل مطلق الشرائط والأجزاء، وهو ممضى في مقام الجواب.

وضابطه: ما يعلم أهمّيّته في نظر الشارع ممّا لا يعلم، ولا أقلّ أن يستشهد بـ(لا تعاد) في إثبات الأهمّيّة للخمس المذكورة فيها، فما يكون مفوّتاً اختياراً للقبلة سيكون منها.

نعم، الطمأنينة ليست منها، فتكون مجرى للبراءة، يعني: يكون جواز تعجيز النفس عن مجرى البراءة، ما لم يثبت بدليل آخر مقيّد، وهو مفقود.

والأخبار الدالّة على ذلك في أبواب التيمّم - بعد التجريد عن الخصوصيّة - تعمّ القبلة.

مثل معتبرة إسحاق بن عمّار قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الرجل يكون مع أهله في السفر، فلا يجد الماء، يأتي أهله، فقال: «**ما أحبّ أن يفعل ذلك، إلاّ أن يكون شبقاً أو يخاف على نفسه**»[1].

وهي واضحة في الكراهة؛ بقرينة قوله: «ما أحبّ»، وكلّ مكروه جائز، وقوله: «أو يخاف على نفسه» يعني: يخاف عليها الحرام.

ويرفع احتمال الحرمة قوله بعد ذلك: قلت: يطلب بذلك اللذّة. قال: «**هو حلال**»[2].

وصحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: أنّه سئل عن الرجل يقيم

---

(١) تهذيب الأحكام ١: ٤٠٥.

(٢) وسائل الشيعة ٣: ٣٩٠، باب ٢٧ من أبواب التيمم، ح٢.

بالبلاد الأشهر ليس فيها ماء من أجل المراعي وصلاح الابل، قال: « **لا**»[١].

وفيها إطلاق مقامي لجواز ما كان أقلّ من ذلك كاليوم أو اليومين؛ إذ لو لم يكن كذلك لبيّن المنع المطلق، ولم يبيّنه.

وصحيحة عبد الله بن سنان أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل تصيبه الجنابة في الليلة الباردة، فيخاف على نفسه التلف إن اغتسل، فقال: «**يتيمم ويصلّي، فإن أمن البرد اغتسل وأعاد الصلاة**»[٢].

وهي مطلقة من حيث تعمّد الجنابة وغيره، ومن حيث السفر وغيره، وأمّا الأمر بالإعادة فهو محمول على الاستحباب جزماً.

وصحيحة محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «**إذا لم تجد ماءً وأردت التيمّم فأخّر التيمّم إلى آخر الوقت، فإن فاتك الماء لم تفتك الأرض**»[٣] وإطلاقاتها كما سبق.

وصحيحة عبد الله بن بكير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أجنب، فلم يجد ماءً، يتيمّم ويصلّي، قال: «**لا، حتّى آخر الوقت؛ إنّه إن فاته الماء لم تفته الأرض**»[٤].

---

(١) وسائل الشيعة ٣: ٣٩١، باب ٢٨، من أبوب التيمم، ح١.

(٢) وسائل الشيعة ٣: ٣٦٦، باب ١٤من أبواب التيمم، ح٢.

(٣) وسائل الشيعة ٣: ٣٨٤، باب ٢ من أبواب التيمم، ح١.

(٤) وسائل الشيعة ٣: ٣٨٥، باب ٢، من أبواب التيمّم، ح٤.

وفيها نفس الإطلاقات، لكن مع التقييد بالمضايقة، ونحوها الرواية التي بعدها[١]، ومع التجريد عن الخصوصيّة تشمل القبلة أيضاً.

إلاّ أنّ أخبار القبلة لا تشير إلى المضايقة، كأخبار الصلاة فوق الكعبة أو فوق أبي قبيس أو إلى أربع جهات أو في السفينة، ومقتضى إطلاقها جواز المواسعة، إلاّ أنْ تحمل على الغالب، وهي صورة العلم باستمرار العذر، أو أن يقال: بعدم إمكان التجريد عن الخصوصيّة من هذه الناحية، فيختصّ جواز المواسعة بالقبلة، ويختص جواز المضايقة بالتيمّم.

ولا يبعد أن يكون مقتضى القاعدة هو إجراء الصلاة مع الغفلة ومع الرجاء، حتّى لو كان السبب اختياريّاً، وقاعدة: أنّ ما ليس بالاختيار لا ينافي الاختيار لا تشمل الصلاة؛ لأنّها لا تسقط بحال، فتجب عليه كما هو عليه من الحال في وقت الأداء، أو أنّها تنتج حكماً تكليفيّاً بحرمة تبديل الموضوع لا ربط له بوجوب الباقي، ولا يمكن التجريد عن الخصوصيّة من أخبار التيمّم إلى أخبار القبلة؛ لاحتمال الفرق في نظر الشارع، وإنّما يمكن في مثل ذلك كبرويّاً مع عدم احتمال الفرق.

فإن قلت: فإنّهما: - أعني: الطهارة والقبلة- حكمان متساويان في الأهمّيّة الشرعيّة، فيتساويان في الأحكام عادة، ولا أقلّ من إمكان التجريد عن الخصوصيّة.

قلنا: إنّ التساوي في الأهمّيّة لا يلازم الاتّحاد في الأحكام وإمكان

---

(١) وسائل الشيعة ٣: ٣٨٥، باب ٢ من أبواب التيمّم، ح٥.

التجريد عن الخصوصيّة.

و(لا تعاد) لا تشمله؛ لأنّه قبلة مجزية في الجملة، وكذلك لا تشمل التيمّم؛ لأنّه طهارة مجزية في طول حصول تلك الحال، ولكن التيمّم لعلّه خرج بدليل وجوب المضايقة، ما لم نقل - كما قال المشهور - بإنّه خاصّ بصورة عدم حصول اليأس. وعلى أيّ حال، فتبقى القبلة على القاعدة من الجواز.

ولو وجد القبلة في خارج الوقت جزماً لم يجب القضاء؛ لأنّه بأمر جديد، وهو في الوقت قد أحرز الامتثال المناسب له.

ولكن لو وجدها في الوقت جزماً، فهل تجب عليه الإعادة؟ هذا مبنيّ على جريان استصحاب اشتغال الذمّة بعد الإتيان بالفرد الأوّل، إلاّ أنّه لا يتمّ؛ لأنّنا لو لم نقل بوجوب المضايقة لم يجز؛ لليقين بفراغ الذمة عندئذٍ، ولو قلنا بوجوبها لم يجز أيضاً لليقين باشتغال الذمّة، بل قد تكون صلاته في سعة الوقت تشريعاً محرّماً.

فإن قلت: إنّنا قلنا بحرمة تبديل الموضوع تكليفاً، فتكون صلاته منهيّاً عنها، فتكون باطلة.

قلنا: يجاب: **أوّلاً**: أنّ النهي عن التبديل لا عن نفس الصلاة لكي تبطل.

ثانياً: أنّ النهي لو تمّ - باعتبار الملازمة - فهو عن الشرط لا عن ذات الصلاة، ولا يمكن أن نستفيد من قاعدة: (أنّ ما ليس بالاختيار يعود إلى ما بالاختيار) بقاء الشرطيّة للعاجز، بحيث تكون واجبة التحصيل موضوعاً.

فغايـته أن يقـع التـزاحم بـين حـرمة هـذا الشرط ووجوبه فيتساقطان، ولكـن لا تـسقط شـرطيّة القـبلة أساسـاً؛ لأنّها ليست طرفاً للمعارضة، فيكون إنجاز الشرط هو الأوفق بالاحتياط.

قال المحقّق الحلي: والمسافر يجب عليه استقبال القبلة[١].

للأدلّة الثلاثة: الكتاب والسنة والإجماع.

أمّا الكتاب فقـوله تعالى: **﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾**[٢] والانـصراف إلـى صـورة التوطّن انصراف ابتدائي، فيتمّ إطلاقها لكلّ مصلٍّ: سواء كان حاضراً أم مسافراً، حرّاً أم مقيّداً، صحيحاً أم مريضاً، إلى غير ذلك من التفاصيل.

وخاصّـة مع قـوله تعالـى: **﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوِهَكُمْ شَطْرَهُ﴾**[٣] الـذي يكـاد أن يكـون خاصّـاً بالسفر، فيكون أصرح، والانصراف فيه إلى التوطن ابتدائي، فلا يدفع صراحته، وهو بمنزلة القرينة المتّصلة على الآية الأُولى.

أما السُنّة فبألسنة مختلفة:

مـنها: لـسان أنّ الكعـبة قبلة لمن في المسجد، والمسجد قبلة لمن في الحرم، والحرم قبلة لأهل الدنيا[٤].

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٥٣.

(٢) البقرة: ١٤٤.

(٣) البقرة: ١٤٤.

(٤) وسائل الشيعة ٤: ٣٠٣، باب ٣ من أبواب القبلة، ح١.

غير أنّ الانصراف إلى التوطّن هنا قويّ؛ تمسّكاً بقوله: «أهل»، والمسافر ليس من الأهل، غير أنّ النسبة لمطلق الدنيا أو وجه الأرض، وليس لمدينة معيّنة، فيكون المسافر من أهل الدنيا بهذا المعنى، ويدعمه ما ورد: «**أنّ الحرم قبلة لكلّ الناس**»[١]، فيشمل المسافر.

ومنها: لسان وجوب التحرّي عن القبلة مع الجهل[٢].

ومنها: لسان وجوب الصلاة إلى أربع جهات[٣].

ومنها: لسان من اليمين إلى الشمال قبلة[٤].

ومنها: روايات الصلاة في السفينة وروايات الصلاة على الراحلة[٥] وغيرها، وهي تشمل السفر بالإطلاق أو بمواردها المنصوصة، والانصراف فيها إلى صورة التوطّن موهون جداً، وخاصّة الراحلة والسفينة؛ فإنّهما من وسائط السفر أكيداً، واحتمال خلافه موهون جدّاً، يعني: بحيث يكون الفرد في السفينة لكن في وطنه، ولو تنزّلنا كان الإطلاق كافياً.

فإن قلت: فإنّ روايات الصلاة على الراحلة وفي السفينة والمحمل أسقطت

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٠٤، باب ٣ من أبواب القبلة، ح٢.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٠٧، باب ٦ من أبواب القبلة، ح١.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٣١٠-٣١١، باب ٨ من أبواب القبلة، ح١.

(٤) وسائل الشيعة ٤: ٣١٤، باب ٠ من أبواب القبلة.

(٥) وسائل الشيعة ٤: ٣٢٥، باب ١٤، من أبواب القبلة.

القبلة، وذكرت عدم وجوب التوجّه إليها، فكيف تستدلّ بها على الوجوب؟

قلنا: نعم، إذا أردنا الاستدلال بها في مواردها ودلالاتها المطابقيّة، ولكنّنا نريد الاستدلال بها على القبلة الاختياريّة، وهي موجودة ارتكازاً في ذهن السائل، وممضاة من قبل الامام عليه السلام؛ إذ لو لم يكن أصل القبلة ثابتاً لم يكن موضوع ولا حاجة للسؤال ولا الجواب، فضلاً عن بعض تلك الطوائف التي تثبت وجوب القبلة بالدلالة المطابقيّة أو التضمّنيّة، كروايات العلامات والصلاة إلى أربع جهات، والصلاة النافلة في المحمل مع منع الفريضة فيه.

وأمّا الإجماع على وجوب استقبال القبلة في السفر فمتحقّق قطعاً بضرورة الدين والسيرة المتشرّعيّة القطعيّة من زمان المعصومين عليهم السلام، بل الرسول صلى الله عليه وآله نفسه، بل إنّهم بأشخاصهم كانوا يفعلون ذلك.

وهذه الأدلّة في نفسها تشمل الواجب والمستحبّ والاختياري والمعذور، إلاّ الإجماع؛ فإنّه لبّي يؤخذ به بالقدر المتيقّن، فيكون الإطلاق صحيحاً إلاّ ما خرج بدليل، وذلك في صورة العذر أو الصلاة المستحبّة، كما سيأتي.

قال المحقّق الحلّي: ولا يجوز له أن يصلي شيئاً من الفرائض على الراحلة[1].

لتفويتها اختياراً الشرائط الاختياريّة للصلاة، فإنْ صلّى في الراحلة اختياراً بطلت صلاته، وإنّما يجب عليه أن يختار لصلاته زماناً ومكاناً

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٥٣.

مناسبين للشرائط الاختياريّة، وإلاّ يكون قد أفسدها بنفسه.

ودليله أمران:

الأمر الأول: إطلاق ما دلّ على الأجزاء والشرائط الاختياريّة: كالقيام والركوع والاستقرار والقبلة، من حيث شمولها حتّى لهذه الصورة، فإذا فاتت بعضها بطلت الصلاة.

الأمر الثاني: ما دلّ من الروايات على عدم جواز التفويت اختياراً.

كصحيحة عبد الرحمان بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: **«لا يصلّي على الدابّة الفريضة إلاّ مريض يستقبل به القبلة، يجزيه فاتحة الكتاب، ويضع بوجهه في الفريضة على ما أمكنه من شيء، ويومي في النافلة إيماءً»**[1].

ومفهوم الحصر المستفاد من الاستثناء بعد النفي دالّ على المطلوب.

ورواية محمّد بن عذافر -في حديث- قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل يكون في وقت الفريضة لا تمكّنه الأرض من القيام عليها ولا السجود عليها من كثرة الثلج والماء والمطر والوحل أيجوز له أن يصلّي الفريضة في المحمل؟ قال: **«نعم»**[2].

فإنّها دلّت بالارتكاز الممضى على لزوم الأجزاء والشرائط

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٢٥، باب ١٤ من أبواب القبلة، ح١.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٢٥، باب ١٤ من أبواب القبلة، ح٢

الاختياريّة، وإنّها إنّما يجوز تفويتها عند الضرورة خاصّة.

وصحيحة عبد الله بن سنان قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام أيصلّي الرجل شيئاً من المفروض راكباً؟ فقال: «**لا، إلاّ من ضرورة**»[١].

ورواية عبد الله بن جعفر قال: كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام: روى - جعلني الله فداك - مواليك عن آبائك أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله صلّى الفريضة على راحلة في يوم مطير، ويصيبنا المطر ونحن في محاملنا والأرض مبتلّة، والمطر يؤذي، فهل يجوز لنا ياسيّدي أن نصلّي في هذه الحالة في محاملنا أو على دوابّنا الفريضة إن شاء الله تعالى؟ فوقّع: «**يجوز ذلك مع الضرورة الشديدة**»[٢].

وسياقها واضح في الحصر، وإن لم يكن بالدلالة المطابقيّة.

وأمّا صحيحة العلاء، عن محمد، عن أحدهما عليهما السلام، قال: سألته عن المرأة تزامل الرجل في المحمل يصلّيان جميعاً، فقال: «**لا، ولكن يصلّي الرجل، فإذا فرغ صلّت المراة**»[٣] فقد يقال: إنّها دالّة على الجواز بعنوان جواز الصلاة، وهو حال ضرورة.

إلاّ أنّ ذلك ليس بصحيح لعدّة وجوه:

أوّلاً: أنّ السؤال إنّما هو حول اجتماع الرجل والمرأة، فيؤخذ الجانب

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٢٥، باب ١٤ من أبواب القبلة، ح٤.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٢٥، باب ١٤، من أبواب القبلة، ح٥.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٣٢٥، باب ١٤ من أبواب القبلة، ح٣.

الآخر مسلّم الصحّة أو مسكوتاً عنه.

ثانياً: أنّه ليس ظاهراً بخصوص الفريضة وقت الاختيار ليكون مخصّصاً، فغاية وقوع التعارض بنحو العموم من وجه، لا التخصيص.

ثالثاً: أنّ هذا الإطلاق لا يقوم مقام الأدلّة الأكثر والأوضح الدالّة على البطلان.

وكذا رواية علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام، قال: سألته عن رجل جعل الله عليه أن يصلي كذا وكذا: هل يجزيه أن يصلّي ذلك على دابّته وهو مسافر؟ قال: «**نعم**»[1].

وذلك لعدم صحّة التجريد عن الخصوصيّة من المنذور وهي الواجبة بالعرض، إلى الفريضة وهي الواجبة بالذات، مع احتمال الفرق لدى الشارع وجداناً؛ لأنّ المنذور أصله مستحبّ.

ثمّ إنّ وسائط النقل أيّاً كانت: إمّا أن تكون حافظة لكلّ شرائط الصلاة - يعني: في الإمكان إيقاعها كذلك؛ باعتبار سيرها باتّجاه القبلة أو [كان] ضدّها سيراً غير مخلّ بالطمأنينة - فذلك هو المطلوب وتصحّ الصلاة الاختياريّة.

وإن لم يكن كذلك، فإن كان قادراً على النزول من واسطة النقل أو إيقافها والصلاة فيها مع الإمكان، تعيّن ذلك، [والدليل عليه]:

أوّلاً: تمسّكاً بالإطلاقات، أي: إطلاقات أدلّة الأجزاء والشرائط من

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٢٦، باب ١٤ من أبواب القبلة، ح٦.

حيث شمولها لهذه الصورة.

ثانياً: تمسّكاً بالروايات الواردة في المورد:

منها: صحيحة عبد الرحمان بن الحجاج، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: سألته عن صلاة النافلة في الحضر على ظهر الدابة إذا خرجت قريباً من أبيات الكوفة أو كنت مستعجلاً بالكوفة؟

فقال: «**إن كنت مستعجلاً لا تقدر على النزول وتخوّفت فوت ذلك إن تركته وأنت راكب فنعم، وإلاّ فإنّ صلاتك على الأرض أحبّ إليّ**»[1].

وهي وإن كانت أقرب إلى الدلالة على الاستحباب، إلاّ أنّه يمكن دعوى الوجوب في ظاهر السياق.

ورواية عليّ بن إبراهيم قال: سألته عن الصلاة في السفينة، قال: «**يصلّي وهو جالس إذا لم يمكنه القيام في السفينة، ولا يصلّي في السفينة وهو يقدر على الشطّ**»[2]. وهذه العبارة واضحة في المنع مع الإمكان.

وصحيحة حمّاد بن عيسى قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يُسأل عن الصلاة في السفينة فيقول: «**إن استطعتم ان تخرجوا إلى الجدد فاخرجوا، فإنْ لم تقدروا فصلّوا قياماً، فإن لم تستطيعوا فصلوا قعوداً**

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٣١، باب ١٥ من أبواب القبلة، ح١٢.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٢١، باب ١٣ من أبواب القبلة، ح٨.

وتحرّوا القبلة»[1].

ولا يعارضها ما دلّ بإطلاقها على الجواز؛ فإنّه يمكن أن يقيّد بصورة التعذّر، وتبقى صور الاختيار على القاعدة.

أمّا ما قد يقال: من ظهور كثير من أخبار الصلاة في الراحلة بالجواز، فإنّه وإن كان كذلك، إلاّ أنّها إمّا خاصّة بالنافلة نصّاً، وإمّا خاصّة بالمرض والضرورة، وإمّا نافية للجواز أصلاً، وليس فيها ما هو مطلوب المستدلّ، وكلّها موافقة مع الحكم بلزوم النزول مع الإمكان.

نعم، أخبار السفينة فيها إطلاق، مثل صحيحة الحلبي: أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في السفينة، فقال: «**يستقبل القبلة ويصفّ رجليه، فإذا دارت واستطاع أن يتوجّه إلى القبلة، وإلاّ فليصلّ حيث توجّهت به، وإن أمكنه القيام فليصلّ قائماً، وإلاّ فليقعد ثمّ يصلّي**»[2].

وليس فيها أمر بالخروج إلى الساحل، إلاّ أنّها محمولة على الغالب جزماً مع عدم وجود الأرض وكون السفينة في عرض البحر.

وأمّا صحيحة جميل بن درّاج: أنّه قال لأبي عبد الله عليه السلام: تكون السفينة قريبة من الجد[3]، فأخرج فأُصلّي، قال: «**صلّ فيها، أما ترضى**

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٢٣، باب ١٣ من أبواب القبلة، ح ١٤.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٢٠، باب ١٣ من أبواب القبلة، ح ١.

(٣) في نسخة (الجدد).

بـصلاة نـوحعليه السلام»[1] فهي محمولة على أنّها واقفة إلى جوار الشاطئ، ولا تتحرّك ولا تـنعطف، بـل إنّ انـصرافها اللفظـي إلى ذلك، ومعه يتيسّر إيقاع الصلاة الاختياريّة فيها، فلا يجب الخروج إلى الأرض.

وأمّا رواية يونس بن يعقوب: أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في الفر ات وما هو أصغر منه من الأنهار في السفينة، فقال: «**إن صلّيت فحسن، وإن خـرجت فحـسن**»[2] فهي مضافاً إلى المناقشة فيها سنداً، فإنّ اطلاقها قابـل للتقييد بصورة الوقوف أو بصورة الإمكان، وخاصّة إذا التفتنا [إلى] أنّ الـسفن النهـريّة فـيها مجـال معـتدّ بـه، وليست ضيّقة كالقوارب النهريّة، فهي يمكن أن تحفظ شرائط الصلاة في الأنهر الصغيرة بما فيها القبلة.

ثـمّ إنّ مـا بعدها قرينة عليها وهي قال: وسأله عن الصلاة المكتوبة في الـسفينة، وهـي تأخـذ شـرقاً وغرباً، فقال: «**استقبل القبلة ثمّ كبّر ثمّ در مع الـسفينة حيث دارت بك**»[3]. وهي بمنزلة القرينة المتّصلة؛ لأنّها سؤال في نفـس المجلـس مع الامـام عليه السلام، فهـل تـدلّ علـى أنّ السؤال الأوّل ليس في المكتوبة، كما أنّ السؤال الثاني ليس في الأنهار؟

ولـو صـرنا إلـى التعارض: فإنْ كان طرف التعارض إطلاقات الشرائط أمكـن تقيـيدها، وإن كـان طرفه بعض الروايات مثل: رواية علي بن إبراهيم

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٢٠، باب ١٣ من أبواب القبلة، ح٣.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٢١، باب ١٣ من أبواب القبلة، ح٥.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٣٢١، باب ١٣ من أبواب القبلة، ح٦.

قال: سألته عن الصلاة في السفينة، قال: «**يصلّي وهو جالس إذا لم يمكنه الصلاة في السفينة، ولا يصلي في السفينة وهو يقدر على الشطّ**» وقال: «**يصلّي في السفينة، يحوّل وجهه إلى القبلة، ثمّ يصلّي كيف ما دارت**»[1]: فإذا كان طرف التعارض ذلك، تساقطت ورجعنا إلى إطلاقات الشرائط التي تنتج عدم الجواز.

وأمّا مع عدم إمكان النزول فهو الضرورة التي أشار إليها في «الشرائع»، فيصلّي حسب إمكانه.

أمّا مقتضى القاعدة في القبلة -ونحن الآن حديثنا في القبلة- فإن كان يحرز القبلة؛ لعدم دوران واسطة النقل، أو لإمكان دورانه ضدّ دورانها مع حفظ الاستقرار، وجب ذلك؛ تمسّكاً بإطلاقات أدلّة الأجزاء والشرائط، فيكون الدوران واجباً لا حراماً، لأنّ المفروض عدم إخلاله بالطمأنينة.

وأمّا مع إخلاله بها فيقع نحو من التزاحم بين شرط القبلة وشرط الطمأنينة، فيقدّم إطلاق دليل القبلة؛ لأنّه أوثق دليلاً، بل قد يكون شرط الطمأنينة لبّيّاً، فلا إطلاق له كما هو خارج عن القدر المتيقّن مثل مورد الكلام، مع الالتفات إلى أنّ القبلة هي إحدى الخمسة في صحيحة (لا تعاد) الأمر الذي يدلّ على أهمّيّتها شرعاً، فتقدّم القبلة، وتترك الطمأنينة، إلاّ إذا كان تركها بحيث يكون من الفعل الماحي لصورة الصلاة. ودليل المحو غير دليل الطمأنينة؛ لأنّه تخرج به الصلاة عن كونها مصداقاً للمأمور به

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٢١، باب ١٣ من أبواب القبلة، ح٨

عرفاً، فلا تكون مجزية، ولا يفيد بها مجرّد استقبال القبلة.

وأمّا مع عدم إمكان الدوران فقد قال المشهور هنا طبقاً لبعض الروايات: إنّه يستقبل بالتكبيرة فقط، ومقتضى القاعدة أنّه يجب الاستقبال في كلّ جزء يمكن فيه ذلك، ويسقط في جزء لا يمكن فيه ذلك؛ قياساً له بسائر الأجزاء التي تتعذّر أحياناً: كالقيام أوالركوع أو السجود؛ فإنّ جواز الإيماء مثلاً في أحدها لا يلازم جوازه في غيرها حتّى مع القدرة.

فمع إمكان الاستقبال في التكبيرة وحدها يتعيّن، ولكنّ هذا لا ينفي وجوب الاستقبال فيما يمكن بعد ذلك متّصلاً بالتكبيرة أو منفصلاً عنها، وإذا لم يكن في التكبيرة سقط، وهذا لا يلازم سقوطه مع الإمكان بعد ذلك، ولا يؤدّي ترك الاستقبال حين التكبير مع التعذّر إلى بطلان الصلاة، وخاصّة إذا قلنا بالمواسعة أو قلنا بالمضايقة وجاء بالصلاة في آخر الوقت.

ومن الواضح أنّ عدم إمكان الاستقبال لا يلازم عدم إمكان الأجزاء الأُخرى، وإن كان غالباً يحدث ذلك، فإذا توقّفت أجزاء الصلاة الاختياريّة وشرائطها على بعض المقدّمات وجبت؛ إذ بدونها يصدق عرفاً وعقلاً أنّه فوّتها وأعرض عنها اختياراً، فتبطل صلاته.

وهذا يشمل حتّى معنى المقدّمات المفوّتة؛ لأنّ الواجب هو الجزء المقيّد بالكون في داخل الصلاة، وعند الوصول إليه تكون المقدّمات متعذّرة، وإلاّ فلا يكون الجزء واجباً فعلاً لتكون مقدّماته واجبة، أو أن تكون مقدّماته السابقة على الصلاة من قبيل المقدّمات المفوّتة التي تكون واجبة قبل فعليّة وجوب ذيها، كما في وجوب السير إلى الحجّ قبل وقته.

وجواب ذلك من وجهين:

أوّلاً: الصدق العرفي للتفويت اختياراً.

ثانياً: فعليّة الوجوب الانحلالي للجزء، ولكل الأجزاء والشرائط من أوّل الوقت، فيكون الوجوب فعليّاً قبل الصلاة، فتجب مقدّمته، ولا تكون من المقدّمات المفوّتة.

وإذا تمّ ذلك كان الخروج من السفينة أو من أيّة واسطة نقل من المقدّمات، كما أنّ إيقافها من المقدّمات أيضاً.

والكلام في أنّه هل يجب من باب المقدّمة أن يطلب من سائق السيّارة أو السفينة أو غيرهما إيقافها لأجل الصلاة أم لا؟

لا شكّ في الوجوب مع توفّر أمرين:

أحدهما: احتمال الامتثال.

وثانيهما: عدم وجود ذلّة معتدٍّ بها في السؤال، ومع توفّرهما تكون من باب المقدّمة للصلاة الاختياريّة فتجب، وأمّا مع عدم توفّر أحدهما أو كليهما فلا إشكال في عدم الوجوب.

فإن قلت: فإنّ احتمال الامتثال لا يكفي، بل لابدّ من إحرازه.

قلنا: كلاّ، فالمقدّمات العرفيّة للصلاة الاختيارية تصدق مع الاحتمال، سواء حصلت النتيجة أم لا.

وبتعبير آخر: أنّ الواجب سدّ باب العدم من ناحية المصلّي، وأمّا فعل الآخر فهو خارج عن اختيار المصلّي، وإذا دار الأمر بين شرطيّة القبلة وغيرها قدّم الأهمّ، فإنْ لم يكن الآخر من الأربعة الباقية في صحيحة (لا

تعاد) قدّمت القبلة بلا إشكال، كالطمأنينة والقيام.

وأمّا إن كان منها كالركوع والسجود فقد يقال: إنّه لا يتعذّر من المتشرّع الملتفت؛ لتعدّد مصداقيّة الركوع والسجود دون القبلة، فتأمّل.

إلاّ أن يراد الاختياري منهما، وأمّا الوقت والطهارة فلا تزاحم غالباً مع الالتفات إلى القبلة.

وهناك جملة من الروايات تدلّ على وجوب الاستقبال بالتكبير فقط[١]، ويراد بها تكبيرة الإحرام لدى الصلاة في السفينة أو واسطة النقل. وسرّه - حسب فهمي - إمكانيّة الاستقبال لأوّل مرّة، مع صعوبة الدوران إلى القبلة باستمرار؛ إذ لعلّ المكان لا يسع، أو لأنّ تعيّن القبلة أو زاويتها خلال الصلاة بمنزلة المتعذّر؛ لأنّه يتوقّف على معرفة درجة انعطاف السفينة، وهو مجهول، بل لعلّه لا يلتفت أنّها قد انعطفت أصلاً.

منها: صحيحة حمّاد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام: أنّه سئل عن الصلاة في السفينة، فقال: «**يستقبل القبلة، فإذا دارت فاستطاع أن يتوجّه إلى القبلة فليفعل، وإلاّ فليصلِّ حيث توجّهت به**»[٢].

وقوله: «يستقبل القبلة» يعني في أوّل صلاته، وهي يعني في التكبير.

[ومنها]: صحيحة الحلبي: أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في السفينة، فقال: «**يستقبل القبلة ويصفّ رجليه، فإذا دارت واستطاع أن**

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٢١، باب ١٣ من أبواب القبلة، ح٦.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٢٢، باب ١٣ من أبواب القبلة ح١٣.

يتوجّه إلى القبلة، وإلاّ فليصلِّ حيث توجّهت به»[١].

وهو بنفس اللفظ والمضمون تقريباً.

[ومنها]: رواية يونس بن يعقوب: أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في الفرات ... إلى أن يقول: «**استقبل القبلة ثمّ كبّر ثمّ در مع السفينة حيث دارت بك»**[٢].

والمعارض دلّ على الوجوب في غير التكبيرة، أو على عدم الوجوب مطلقاً، أعني: الاستقبال، وهو محمول على عدم الإمكان، وإن كان بعضها مطلقاً.

مثل صحيحة جميل بن درّاج أنّه قال لأبي عبد الله عليه السلام: تكون السفينة قريبة من الجد فأخرج وأُصلّي؟ قال: «**صلِّ فيها، أما ترضى بصلاة نوح عليه السلام»**[٣].

ورواية علي بن إبراهيم قال: سألته عن الصلاة في السفينة، قال: يصلي وهو جالس ... إلى أن قال: «**يصلّي في السفينة يحوّل وجهه إلى القبلة، ثمّ يصلي كيف ما دارت»**[٤].

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٢٠، باب ١٣ من أبواب القبلة، ح١.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٢١، باب ١٣ من أبواب القبلة، ح٥ و٦.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٣٢٠، باب ١٣ من أبواب القبلة، ح٣.

(٤) المصدر السابق ٤: ٣٢١، ح٨

ورواية صالح بن الحكم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في السفينة؟ فقال: «**إنّ رجلاً سأل أبي عن الصلاة في السفينة، فقال له: أترغب عن صلاة نوح عليه السلام؟**». فقلت له: آخذ معي مدرة أسجد عليها. فقال: «**نعم**»[١].

وجوابه - بعد غضّ النظر عن ضعف سند بعضها-: ما قلنا من أنه محمول على الإمكان، مضافاً إلى قرينيّة بعض الروايات المعتبرة عليها مثل:

صحيحة الحلبي وفيها - كما سبق -: «**يستقبل القبلة ويصف رجليه، فإذا دارت واستطاع أن يتوجّه إلى القبلة، وإلاّ فليصلِّ حيث توجّهت به**»[٢].

ونحوها صحيحة حمّاد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام: أنّه سئل عن الصلاة في السفينة، فقال: «**يستقبل القبلة فإذا دارت فاستطاع أن يتوجّه إلى القبلة فليفعل، وإلاّ فليصلِّ حيث توجّهت به**»[٣].

وهي قابلة لتقييد تلك الطائفة، ومع التنزّل يصار إلى التعارض والتساقط، ونرجع إلى إطلاقات وجوب التوجّه إلى القبلة، ولا نصير إلى الأُصول المؤمّنة؛ لأنّ هذه الإطلاقات حاكمة عليه، وبه يثبت ما قلناه من وجوب التوجّه في أيّ جزء ممكن من الصلاة: سواء كان في التكبير أم في غيره.

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٢٢، باب ١٣ من أبواب القبلة، ح١٠.

(٢) المصدر السابق: ٣٢٠، ح١.

(٣) المصدر السابق: ٣٢٢، باب ١٣ من أبواب القبلة، ح١٣.

بقيت عدّة نقاط:

النقطة الأُولى: في إمكان التجريد عن الخصوصيّة من القبلة إلى غيرها من موارد أُخرى: كالإيماء للسجود والركوع، ويسجد على ما أمكنه من شيء.

وجوابه:

أوّلاً: احتمال الفرق بين الموردين، ومع الاحتمال يبطل التجريد عن الخصوصيّة.

ثانياً: أنّ الإيماء شرط بديل عن الركوع والسجود، فهل يعتبر الدوران مع السفينة توسّعاً في القبلة، بحيث يكون بديلاً عن القبلة الدقّية، مع أنّه يعني بالمطابقة سقوط الشرطيّة أصلاً، ومعه لا يبقى نحو تماثل بين الموردين لأجل إمكان التجريد.

النقطة الثانية: وجوب السكوت عند الدوران إلى القبلة في الصلاة، إذا كان الفرد خلال القراءة أو الذكر؛ لعدم تحقّق الطمأنينة عند الحركة.

وهذا يتوقّف على كبرى وصغرى: أمّا الكبرى فهي وجوب مطلق الطمأنينة حتّى لو كان تركها مقدّمة لواجب وكان دليلاً لبّياً، والصغرى أنّ الحركة مخلة بالطمأنينة. وكلاهما محلّ مناقشة كما هو واضح.

النقطة الثالثة: في إمكان تأجيل الدوران إلى زمن الإمكان؛ فإنّه قد تدور السفينة وهو ساجد، فلا يستطيع الدوران خلال السجود.

[و]**فيه تفصيل:** ينتج من الدليل الذي دلّ على أنّ ما بين المشرق والمغرب قبلة حال التعذّر والجهل، وهذا منها، وما دلّ على صحّة صلاته ما

لم يستدبر، ولازمه أنّ انحراف السفينة إذا زاد على ذلك بطلت صلاته، ووجوب إعادتها في الوقت، وقضاؤها بعده على الأحوط.

وإنّما جاء التصريح بالجواز في الروايات السابقة - كما هو الغالب من عدم تحقّق هذا المقدار من الانحراف غالباً- باعتبار أنّ اتّجاه السفر واحد لا يختلف غالباً.

النقطة الرابعة: أنّ وجوب الاستقبال السابق هو حكم الفريضة لا النافلة؛ فإنّ النافلة يجوز فيها المشي والركوب، والروايات في ذلك بالغة حدّ التواتر بمختلف الألسنة.

«بل لا يجب الاستقبال حتى في تكبيرة الإحرام»[1].

[ويدلّ عليه] منها: رواية الحلبي: أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن صلاة النافلة على البعير والدابة، فقال: **«نعم، حيث كان متوجّهاً، وكذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وآله»**[2].

وزاد برواية الكليني: قلت: استقبل القبلة إذا أردت التكبير؟ قال: **«لا، ولكن تكبّر حيث ما كنت متوجّهاً، وكذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وآله»**[3]، وهي معتبرة سنداً.

إلاّ أنّه ورد في المشي خلافه، مثل رواية معاوية بن عمّار، عن أبي

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٥٢.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٢٩، باب ١٥ من أبواب القبلة، ح٦ و٧.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٣٢٩، باب ١٥ من أبواب القبلة، ح٧.

عبد الله عليه السلام، قال: «**لا بأس بأن يصلّي الرجل صلاة الليل في السفر وهو يمشي ... إلى أن يقول: يتوجّه إلى القبلة ثمّ يمشي ويقرأ، فإذا أراد أن يركع حوّل وجهه الى القبلة وركع وسجد ثمّ مشى**»[1].

ورواية إبراهيم بن ميمون، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**إن صلّيت وأنت تمشي كبّرت، ثمّ مشيت فقرأت، فإذا أردت أن تركع أومأت، ثمّ أومأت بالسجود، فليس في السفر تطوّع**»[2].

وهذه الروايات تدلّ على شرطيّة الاستقبال في بعض الصلاة النافلة: إمّا في التكبير فقط، أو في غيره.

إلاّ أنّنا في باب المستحبّات لا نقول بلزوم التقييد، بل نأخذ بالمطلق والمقيد معاً، بمعنى: أنّ العمل بالمطلق بمجرّده مجزٍ أيضاً.

فإن قلت: فإنّه ليس مستحبّاً؛ لأنّ تركه موجب لبطلان النافلة، فيتعيّن التقييد.

قلنا: جوابه [أوّلاً]: لابأس أن يأتي بها برجاء المطلوبيّة، فإذا انتهى منها أجرى فيها أصالة الصحّة.

ثانياً: أنّه من الواضح أنّه ليس واجباً؛ لعدم احتمال أن يكون جزء المستحب واجباً، وإنّما هو على أفضل تقدير قيد أو شرط، وهذا فرع التقييد، فإذا لم نأخذ بالتقييد لم يكن قيداً.

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٣٤، باب ١٦ من أبواب القبلة، ح١.

(٢) المصدر السابق: ح٢.

النقطة الخامسة: في وجوب الاستقبال حال التكبير فقط في الفريضة.

وذلـك: **أوّلاً**: على القاعـدة؛ لإمكان تعيين القبلة قبل الصلاة أو قل: في أول الصلاة، بخلافه خلال الصلاة.

ثانيـاً: تمسّكاً بالروايات: كصحيحة الحلبـي: أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في السفينة، فقال: «**يستقبل القبلة ويصفّ رجليه، فإذا دارت واستطاع أن يتوجّه إلى القبلة، وإلاّ فليصلِّ حيث توجّهت به**»[1].

فقوله: «يستقبل القبلة» يعني: حال التكبير.

وصحيحة عبد الرحمان بن أبي عبد الله، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**لا يصلّي على الدابة الفريضة إلاّ مريض يستقبل به القبلة، ويجزيه فاتحة الكتاب**»[2].

والضمير المجرور لا مرجع له في العبارة، وهناك ظهور سياقي في رجوعه إلى التكبير؛ إذ لو رجع إلى الصلاة للزم تأنيثه.

ومعتبرة معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام، يقول فيها: «**ولا بأس إن فاتته صلاة الليل أن يقضيها بالنهار وهو يمشي: يتوجّه إلى القبلة ثمّ يمشي ويقرأ**»[3].

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٢٠، باب ١٣ من أبواب القبلة، ح١.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٢٥، باب ١٤ من أبواب القبلة، ح١.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٣٣٤، باب١٦ من أبواب القبلة، ح١.

وواضح من قوله: «يتوجّه إلى القبلة» يعني: حال التكبير؛ بقرينة أنّ القراءة تكون عقيبه، يعني: يقف ويلتفت إلى القبلة ويكبّر، ثمّ يمشي إلى مقصده وإن كان مخالفاً للقبلة، ويقرأ في مشيه وإن كان مخالفاً للقبلة.

وورودها في النافلة لا يضرّ بالاستدلال هنا؛ لأنّ ثبوت الحكم بالوجوب في الفريضة أولى، والمقصود هو الشرطيّة لا الوجوب التكليفي طبعاً.

ولكن تدلّ على الاختصاص بحال الضرورة صحيحة عبد الرحمان بن الحجّاج، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: سألته عن صلاة النافلة في الحضر على ظهر الدابّة ... إلى أن قال: فقال: «**إن كنت مستعجلاً لا تقدر على النزول وتخوّفت فوت ذلك إن تركته وأنت راكب فنعم، وإلاّ فإنّ صلاتك على الأرض أحبّ إليّ**»[1].

وإذا كانت خاصّة بالضرورة في النافلة فإنّ ذلك في الفريضة أولى، وهو المطابق للقاعدة، إلاّ أنّ قوله: «**أحب إليّ**» لا يدلّ على البطلان.

ولا تعارضها على ذلك التقدير رواية الحلبي: أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن صلاة النافلة على البعير والدابّة، فقال: «**نعم، حيث كنت متوجّهاً، وكذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وآله**»[2]؛ لورودها في النافلة، والتجريد عن الخصوصيّة متعذّر من النافلة إلى الفريضة، وإن كنا نأخذ بالمطلق كما في هذه الرواية، وبالمقيّد في المستحبّ، فإنّ ذلك لا يشمل الفريضة أيضاً.

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٣١، باب ١٥ من أبواب القبلة، ح١٢.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٢٩، باب ١٥ من أبواب القبلة، ح٦ و٧.

النقطة السادسة: في الصلاة مع الحركة بحركة السفينة. فإنّ إشكالها واضح من حيث صدق التحرّك على المصلّي خلال صلاته.

جوابها: أولاً: عدم منافاتها للطمأنينة كما سبق، أو على ما هو المفروض.

ثانياً: أنّه لا يصدق على المصلّي أنّه متحرّك لمجرّد حركة السفينة؛ لفرض كونه ثابتاً قوّةً، وهذا صادق لمن رأه من داخل السفينة أو من خارجها؛ للفرق الوجداني العرفي بين أن يمشي الفرد فوق سطح السفينة أو هو واقف هناك؛ فإنّه عندئذ لا يصدق أنّه متحرّك أو ماشٍ عرفاً.

ثالثاً: الأخبار، وفيها ما هو معتبر، مثل: صحيحة الحلبي: أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في السفينة فقال: «**يستقبل القبلة ويصفّ رجليه، فإذا دارت واستطاع أن يتوجّه إلى القبلة، وإلاّ فليصلِّ حيث توجّهت به**»[1].

وفيه إمضاء للارتكاز الموجود بالجواز؛ فإنّه كان بالإمكان أن ينهاه عن الصلاة في السفينة أصلاً؛ لوجود الحركة المفروضة، ومع ذلك لم يحصل النهي، بل سكت عن ذلك، وهو ظهور سياقي في الإمضاء.

وفرض كون السفينة واقفة خلاف السياق قطعاً؛ بدليل قوله: «**فإذا دارت**».

وصحيحة جميل بن درّاج: أنه قال لأبي عبد الله عليه السلام: تكون السفينة قريبة

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٢٠، باب ١٣ من أبواب القبلة، ح١.

من الجد فأخرج وأُصلي، فقال: «**صلِّ فيها، أما ترضى بصلاة نوح**عليه السلام»[1].

وذلك بنفس التقريب، إلاّ أنّ احتمال الوقوف هنا أرجح؛ لفرض كونها أقرب إلى الشاطئ، إلاّ أنه غير متعيّن، ولا أقلّ من الإطلاق لكلا الصورتين.

لكن يعارضها طائفتان من الروايات:

الطائفة الأولى: ما دلّ على النهي عن الصلاة على الراحلة مع الإمكان، وفيها ما هو معتبر مثل: صحيحة عبد الرحمان بن أبي عبد الله، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**لا يصلّي على الدابّة إلاّ مريض يستقبل به القبلة**»[2].

وهي واضحة في الاختصاص بحال الضرورة، وبمفهوم الحصر تدلّ على النهي عن صورة الإمكان أو البطلان فيه.

جوابه: أولاً: أنّ الاستدلال متوقّف على التجريد عن الخصوصيّة من الراحلة إلى السفينة، وهو متعذّر؛ لوضوح أنّ الراحلة لا تضمن الصلاة الاختياريّة، بل يتخلّف أغلب الشرائط والأجزاء، بخلاف حال المصلّي في السفينة.

ثانياً: معارضته بما دلّ على الجواز في الراحلة، وهي صحيحة محمّد عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن المرأة تزامل الرجل في المحمل يصلّيان

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٢٠، باب ١٣ من أبواب القبلة، ح٣.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٢٥، باب ١٤ من أبواب القبلة، ح١.

جميعاً، فقال: «**لا، ولكن يصلّي الرجل، فإذا فرغ صلت المرأة**»[١].

وهي واضحة في أنّ المانعيّة الملحوظة هي اجتماع صلاة الرجل مع صلاة المرأة، وليس الحركة؛ فإنّها ممضاة؛ لوضوح فرض حركة الراحلة.

لا يقال: إنّه هنا ورد عنوان المحمل، وهناك ورد عنوان على الدابّة ونحوه، فيتوّقف على التجريد عن الخصوصيّة، وهو غير ممكن؛ لاحتمال الفرق؛ لأنّ المحمل ممّا يمكن معه إتمام الصلاة، بخلاف غيره.

فإنّه يقال: إنّ التجريد عن الخصوصيّة ممكن؛ لوضوح أنّ المحمل - أيضاً- ممّا لا يمكن معه إتمام الصلاة الاختياريّة.

ومع التعارض يتعارضان ويتساقطان، ونرجع إلى مقتضى القواعد، وهو الجواز مع خصوص الضرورة، أو مع توفّر الشرائط الاختياريّة.

ثالثاً: أنّ نقيّد ما دلّ على الجواز - نحو رواية إبراهيم الكرخي[٢] الشاملة للنافلة والفريضة- بما دلّ على الجواز عند الضرورة.

وهو قابل للمناقشة؛ من حيث عدم إمكان التقييد مع الاتّحاد في الكيف، وهو النفي والإثبات، كما هو محقّق في علم الأُصول، فلا يبقى وجه للتقييد إلاّ المفهوم. فإن كان المفهوم هنا هو مفهوم الوصف لم يكن معتبراً، وإن كان مفهوم الحصر كان معتبراً.

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٢٥، باب ١٤ من أبواب القبلة، ح٣.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٢٩، باب ١٥ من أبواب القبلة، ح٢.

إذن نقيّد ما دلّ على الجواز بما دلّ على عدم الجواز، بعد تقييده بقرينة منفصلة بصورة الضرورة، فيكون من مصاديق انقلاب النسبة[١]، إلاّ أنّ انقلاب النسبة باطل كبرويّاً، كما هو محقّق في علم الأُصول.

الطائفة الثانية: للمعارضة، ما دلّ على وجوب الخروج من السفينة مع الإمكان، ومنها ما هو معتبر: كصحيحة حمّاد بن عيسى قال: سمعت أبا عبد الله يُسأل عن الصلاة في السفينة، فيقول: «**إن استطعتم أن تخرجوا إلى الجدد فاخرجوا، فإن لم تقدروا فصلّوا قياماً، فإن لم تستطيعوا فصلّوا قعوداً وتحرّوا القبلة**»[٢].

وهي دالّة بالالتزام على بطلان الصلاة، وبالإطلاق على صورة إحراز الشرائط لا صورة وقوف السفينة؛ فإنّها خارجة عنها انصرافاً.

جوابه: أولاً: أن نلتفت إلى ما دلّ على التخيير: كمعتبرة يونس بن يعقوب: أنّه سأل أبا عبد الله عن الصلاة في الفرات، وما هو أصغر منه من الأنهار في السفينة، فقال: «**إن صلّيت فحسن، وإن خرجت فحسن**»[٣]، فنحمل ما دلّ على وجوب الخروج على الاستحباب؛ باعتبار القرينة المنفصلة.

ثانياً: أن نقيّد ما دلّ على الجواز بما دلّ على وجوب الخروج؛ لأنّ

---

(١) راجع فرائد الأُصول ٤: ١٠٢، مقالات الأُصول ٢: ٤٨٢.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٢٣، باب ١٣ من أبواب القبلة، ح١٤.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٣٢١، باب ١٣ من أبواب القبلة، ح٥.

الأوّل بالإطلاق[1]، والثاني بالخصوصيّة[2]، فينتج وجوب الخروج؛ لأنّ العمل بعد التخصيص إنّما هو بالخاصّ حقيقة.

ثالثاً: أن يتعارضا ويتساقطا ونرجع إلى القواعد، وهي إطلاقات أدلّة الشرائط، وهي تقتضي الجواز، كما ألمعنا في أوّل العنوان.

ومن فروع البحث عن القبلة:

الكلام في وجوب توجيه الميّت إلى القبلة حال الاحتضار، وهو موجود في الباب ٣٥ من أبواب الاحتضار في «الوسائل»[3]، إلاّ أنّ كلّ أخباره غير معتبرة، كما أنّها خاصّة بصورة حصول الموت، وهو غير الاحتضار كما هو واضح، فلا تبقى إلاّ السيرة والاحتياط.

فإن قلت: فإنّ هذه الأخبار مدعومة بعمل المشهور، فتكون حجّة.

قلنا: هذا ممّا لا نقول به في علم الأُصول، بل ستكون الشبهة مدركيّة وتسقط عن الحجّيّة، كما أنّ الشهرة ليست حجّة في نفسها.

وأمّا توجيه الميّت إلى القبلة حال الصلاة عليه فلا يوجد فيه خبر، غايته السيرة، بل السيرة على عدم التوجيه.

وأمّا توجيه الميّت إلى القبلة في القبر فلم يعقد له في «الوسائل» باباً،

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٢٠، باب ١٣ من أبواب القبلة، ح١.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٢٣، باب ١٣ من أبواب القبلة، ح١٤.

(٣) المصدر السابق ٢: ٤٥٢، باب ٣٥ من أبواب الاحتضار.

وصاحب «الجواهر» نقل[١] بعض الفتاوى الدالّة على الاستحباب، كما نقل بعض الأخبار.

منها: التوجيه إلى رسول الله صلى الله عليه وآله.

ومنها: فحوى ما دلّ على توجيه الكافرة الحامل ضد القبلة[٢]، وكلّه كما ترى، ما لم يوجد إجماع محصّل في البين.

والاستدلال على وضع الكافرة الحامل بالرواية غير تامّ؛ لعدم ثبوت صحّة سندها أولاً، وعدم وجود شهرة روائيّة ولا فتوائيّة فيه، ولا أقلّ من احتمال ذلك؛ إذ لعلّ المفتي منهم يقول بعنوان الاحتياط لا الفتوى القطعيّة، فلا يكون عمله عملاً بالرواية.

مضافاً إلى أنّ الاستدلال موقوف على إحراز أن يكون وجه الجنين دائماً إلى ظهر أُمه، وهذا ممّا لم يثبت، بل لعلّ الأجنّة تختلف في ذلك.

مضافاً إلى أنّه من الأكيد أنّ الطفل في أشهره الأخيرة يكون رأسه إلى الأسفل، مع أنّه لم يؤمر بجعل رأس أمه بالعكس.

مضافاً إلى احتياج الاستدلال إلى التجريد عن الخصوصيّة من الجنين إلى الإنسان المنفصل، وقد يقال بالأولويّة، ولا أقلّ من التماثل في الحكم؛ لأنّ الكبير أهمّ، والاهتمام الشرعي بالصغير يلازم الاهتمام بالكبير.

---

(١) انظر: جواهر الكلام ٤: ٦-١٢.

(٢) انظر: مجمع الفائدة والبرهان للأردبيلي ٢: ٣٧٨.

إلاّ أنّ هذا غير تامّ؛ لاحتمال أن يكون الاهتمام بالصغير لصغره أو ضعفه، وهذه الصفة لا توجد في الكبير، ومع وجود الاحتمال لا يمكن التجريد عن الخصوصيّة.

[توجيه الذبائح إلى القبلة]

ومن فروع التوجيه الى القبلة توجيه الذبائح إليها، وهو توجيه الحيوان إلى القبلة حال الذبح، وقد وردت في ذلك عدّة روايات رواها الحرّ العاملي في باب ١٤ من الذبائح.

منها: ما هو معتبر: كصحيحة محمّد بن مسلم قال: سألته عن الذبيحة، فقال: «**استقبل بذبيحتك القبلة**»[١].

ومنها: ما يخصّه بحال العمد دون حال الجهل: كصحيحة محمّد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عن ذبيحة ذبحت لغير القبلة، قال: «**كل، ولا بأس بذلك ما لم يتعمّده**»[٢].

ولم يذكر في الروايات كيفيّة التوجيه، ويكفي فيه ما صدق عليه عرفاً ذلك، وقد قلنا في محله: أنّه يكفي في ذلك توجيه الرأس كما يكفي توجيه المذبح، وتمام الكلام في محلّه.

وأمّا مع تعذر التوجيه فذلك يكون على شكلين:

---

(١) وسائل الشيعة ٢٤: ٢٧، باب١٤ من أبواب الذبائح، ح١.

(٢) المصدر السابق ٢٤: ٢٨، باب ١٤ من أبوب الذبائح، ح٤.

أحدهما: أن يصبح الحيوان نافراً بعد أن كان دجيناً بطبعه.

والآخر: أن يكون الحيوان متردّياً في حفرة.

والقاعدة الأوّليّة فيها - بعد تعذّر التذكية- هو كونها ميتة على كلّ حال؛ لعدم إمكان تطبيق الذبح الشرعي، وكلّ حيوان مات على غير الذبح الشرعي فهو ميتة، حتّى في صورة تعذّر الذبح.

إلاّ أننا يمكن أن نخرج عن ذلك في كلا النوعين: الصايلة والمتردية.

أمّا الصايلة فلصدق الصيد؛ لأنه لكلّ حيوان نافر وهذا نافر، إلاّ أنَّ هذا قابل للمناقشة؛ من حيث عدم صدق كونه نافراً؛ لأنّ نوعه ليس بنافر.

وجوابه: عدم احتمال دخل صنف الحيوان في صدق الصيد، وإنّما الدخيل هو النفور فقط، وهو حاصل.

هذا، ولكن لابدّ في صدق الصيد من قوّة النفور، وهو لا يحصل في الخروف والدجاج مثلاً لكي يصدق الصيد، ولا أقلّ من الشكّ، فيكون مجرى لأصالة عدم التذكية، وإنّما النفور القوي صادق في مثل الثور والجمل.

إن قلت: الدخيل في صدق الصيد هو النفور النوعي لا الشخصي، وهو غير حاصل.

قلنا: يجاب بأكثر من وجه:

[الأوّل]: أنّه يمكن القول: إنّ النفور النوعي موجود لا في نوع الحيوان، بل في الحيوان الغاضب أو الصائل، وكلّ حيوان صائل فهو نافر، وهذا يكفي في صدق النفور النوعي.

[الثاني]: أنّنا ننكر دخل نوع الحيوان في صدق الصيد، وإنّما الدخيل فيه هو النفور الفعلي، أو مطلق النفور الأعمّ من النوعي والشخصي، وهو متحقّق.

فإن قلت: فإنّ الحيوان النافر بطبعه يكون غالباً على رسله، في حين أنّ هذا الحيوان الهائج ليس كذلك، فلا يصدق الصيد.

قلنا: هذا لا دخل له عرفاً كما سبق، مضافاً إلى أنّ هذا أولى بصدق الصيد؛ لشدّة الإسراع والمخاصمة في الهائج.

هذا مضافاً الى الروايات، كصحيحة الحلبي قال: قال أبو عبد الله(عليه السلام): «في ثور تعاصى، فابتدره قوم بأسيافهم، وسمّوا، فأتوا عليّاً(عليه السلام)، فقال: هذه ذكاة وحيّة، ولحمه حلال»[1].

وصحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله(عليه السلام): «**إنّ قوماً أتوا النبي(صلى الله عليه وآله) فقالوا: إنّ بقرة لنا غلبتنا، واستصعبت علينا، فضربناها بالسيف، فأمرهم بأكلها**»[2].

إلى غير ذلك من الروايات فراجع.

غير أنّ هذه الأخيرة لم تشر إلى التسمية، فلابدّ من تقييدها بها؛ بقرينة الروايات الأُخرى، كما أنّه يقول: «**فأمرهم بأكلها**» أي: أجاز لهم أكلها؛ لأنّه أمر في مورد الحظر، فلا يفيد إلاّ الجواز.

---

(١) وسائل الشيعة ٢٤: ١٩، باب ١٠ من أبواب الذبائح، ح١.

(٢) وسائل الشيعة ٢٤: ٢٠، باب ١٠ من أبواب الذبائح، ح٣.

فـإن قلـت: إنّ الـروايات لا تشير إلى الصيد؛ لأنّه لا يكون بالسيف، وإنّما بانطلاق السلاح.

قلـنا: لا حاجـة مـع الروايات إلى صدق الصيد، بل يقتل كيفما اتّفق، مـضافاً إلـى روايـة أبـي البختـري عـن جعفـر، عـن أبـيه، أنّ عليـاً قـال: «**إذا استصعبت عليكم الذبيحة فعرقبوها، وإن لم تقدروا أن تعرقبوها، فإنّه يحلّها ما يحلّ الوحش**»[1].

أقول: يعني: الصيد الذي يكون للوحش، وهو الحيوان النافر.

وفـيها - بالـرغم مـن ضـعف سندها- إشارة إلى شيء موافق للقاعدة؛ فـإنّ الدابّـة الـصايلة يجـب أن يعـرقبوها بكسر رجلها ونحوه، وعندئذ ينقطع صـولتها، فـتذبح بقطـع الأوداج الأربعـة، فـإن أمكـن ذلـك تعـيّن، ولـم يجز ضربها في أيّ مكان. نعم، لو عجزوا عن ذلك جاز هذا الضرب.

وهـذا على مقتضى القاعدة، ولا يحتاج الى صحّة السند، إلاّ أنّه منوط بشرطين:

أحـــدهما: الالـتفات، فلـو غفلـوا عـن هـذه الجهـة وضـربوها جـاز، فيتحـصّل أنّـه شـرط ذكـري، ولا أقـلّ مـن القـول بأنّ الأمر بهذه المرحلة لا يصل مع الغفلة والنسيان.

ثانــيهما: أنّ يكـون وحـشاً نافـراً بالعـنوان الـثانوي لا بالأصـل؛ وذلك اقتـصاراً علـى مورد النصّ، ولا يحتمل وجوب ذلك بالنافر بالأصل حتّى مع

---

(١) وسائل الشيعة ٢٤: ٢٢، باب ١٠ من أبواب الذبائح، ح٩.

إمكانه. نعم، لو فعله -ولو صدفة- سقط عنوان الصيد، وتعيّن الذبح بقطع الأوداج.

وأمّا المترديّة فالقاعدة الأوّليّة تقتضي حرمتها؛ لتعذّر التذكية، كما هو المفروض، فيجري استصحاب عدم التذكية، وكذلك لمفهوم أدلّة الذبح والنحر الدالّة على أنّ تركه سبب للحرمة.

إلاّ أنّ الكلام في تحقّق هذا المفهوم بنحو يكون معتبراً سنداً ودلالة، ولو أمكن في البعض فهل يكفي في الباقي، كسقوط استقبال القبلة، وقطع الأوداج كلّها؟ مقتضى القاعدة عدم الكفاية.

فإن قلت: فإنّنا نتمسّك بقاعدة الميسور لأجل تتميم الحلّيّة، وتكون حاكمة على استصحاب عدم التذكية.

قلنا: كلاّ؛ لورود عدّة مناقشات منها:

أوّلاً: الطعن بكبرى قاعدة الميسور؛ لعدم تماميّتها سنداً، كما هو المحقّق في محلّه.

ثانياً: أنّه ينبغي أن يصدق أنّ المأتيّ به هو ميسور من الذبح أو من التذكية، بأن نفعل الآن بعض ما كنّا نفعل في زمن الاختيار، وأمّا الإتيان بالمباين فلا يصدق عليه الميسور، ولا شكّ أنّ الضرب بالسيف مباين لعنوان الذبح.

ثالثاً: أنّه يمكن القول: بأنّ صدق الميسور إنّما هو في ما كان فيه طلب وجوبي أو استحبابي، يعني: حصلت في الشريعة علّته لا معلوله، وهو حلّيّة لحمه بالتذكية.

وقس على ذلك حصول الطهارة بالغسل المتعدّد؛ من حيث إنّ الميسور هو الغسلة الواحدة، فإنّ هذا ممّا يحصل في الشريعة معلوله لا علّته، مضافاً إلى اختصاص قاعدة الميسور بالحكم التكليفي، وعدم شموله للوضعي، فيكون المورد مجرى لاستصحاب النجاسة.

فإن قلت: نجرّد الخصوصيّة عن خصوصيّة الصيد إلى نحو الضرب بالسيف للمتردّية.

قلنا: لا يمكن ذلك؛ للتباين بينهما، وعدم صدق عنوان الصيد قطعاً، ومع احتمال الخصوصيّة لا يمكن التجريد عنها.

فإن قلت: نجرّد عن الخصوصيّة مورد أخبار الاستعصاء، وليس فيها عنوان الصيد.

قلنا: إنّه لا يصدق عنوان الاستعصاء والغلبة، وإنّما يتماثلان فقط مع تعذّر الذبح، فنبقى نحن والأخبار الخاصّة.

مثل رواية إسماعيل الجعفي قال: قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام: بعير تردّى في بئر، كيف ينحر؟ قال: «**يدخل الحربة، فيطعنه بها، ويسمّي ويأكل**»[١].

والسياق فيها ظاهر بأنّ الطعن المذكور ليس في النحر، كما أنّ (واو) العطف ليس للترتيب بحيث تكون التسمية بعد الضرب، إلاّ أنّها غير تامّة سنداً.

وصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن بعير تردّى في بئر

---

(١) وسائل الشيعة ٢٤: ٢٠، باب ١٠ من أبواب الذبائح، ح ٤.

فذبح من قبل ذنبه؟ «**فقال: لا بأس إذا ذكر اسم الله عليه**»[١].

وهي تامّة سنداً، وقوله: فذبح أي: قتل أو جرح.

ونحوها رواية الحسين بن علوان، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن علي عليه السلام: أنّه سئل عمّا تردّى على منحره فيقطع ويسمّى عليه، فقال: «**لا بأس به، وأمر بأكله**»[٢].

وبالإسناد عن عليّ عليه السلام قال: «**أيّما إنسية تردّت في بئر فلم يقدر على منحرها، فلينحرها من حيث يقدر عليه، ويسمّي الله عليها وتؤكل**»[٣].

وكلاهما غير معتبر سنداً، وقوله: «فلينحرها» يعني: يقتلها أو يجرحها؛ لعدم صدق النحر حقيقة على الضرب في غير المنحر.

---

(١) وسائل الشيعة ٢٤: ٢١، باب ١٠ من أبواب الذبائح، ح٦.

(٢) وسائل الشيعة ٢٤: ٢١، باب ١٠ من أبواب الذبائح، ح٧.

(٣) وسائل الشيعة ٢٤: ٢١، باب ١٠ من أبواب الذبائح، ح٨.

(في أحكام الخلل وهي مسائل)[1]

[قال المحقّق الحلّي]: الأُولى: الأعمى يرجع إلى غيره؛ لقصوره عن الاجتهاد، فإن عوّل على رأيه مع وجود المبصر لأمارة وجدها صحّ، وإلاّ فعليه الإعادة[2].

فرق الأعمى عن غيره في تعذّر معرفة علامات القبلة لديه بما فيها رؤية الكعبة المشرّفة، ولكنّه لا يختلف عن غيره في الأحكام التي منها: أنّ الشاكّ يجب عليه أن يحصّل دليلاً معتبراً عليها، فلا يكفي التعويل على الغير ما لم يكن قوله معتبراً، ولو باعتبار كونه واحداً ثقة.

ومنها: عدم وجوب الإعادة فضلاً عن القضاء فيما إذا صلّى الجاهل دون اليمين أو الشمال على ما سوف يأتي، فإن ثبت ذلك أو لم يثبت شيء أصلاً لم تجب عليه الإعادة، ولم يشر إليها المحقّق الحلّي.

نعم، يكون اعتماد الأعمى على الأصوات؛ فقد يعرف من اتّجاهها جهة القبلة ولو باعتبار أصوات المصلّين، فيكون له بمنزلة البيّنة أو الشياع أو قبلة البلد،

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٥٣.

(٢) شرائع الإسلام ١: ٥٣.

فيكون حجّة، وهو على أيّ حال لا يتعدّى صغرى إقامة الحجّة على القبلة.

وعلى أيّ حال فإنّ دليله من جهتين:

الأولى: دليل الانسداد؛ باعتبار انتاجه بأنّ كلّ ما انسدّ فيه باب العلم فالظن فيه حجّة، والأعمى انسدّ أمامه باب العلم، إذن فتحصيل الظنّ كافٍ بالنسبة إليه.

إلاّ أنّه قابل للمناقشة كبرى وصغرى:

أمّا كبرى فلأنّ دليل الانسداد الاعتباري وارد في علم الأُصول للشبهات الحكميّة لا الموضوعيّة، وشموله للموضوعيّة لا يخلو من إشكال.

وأمّا صغرى، فلأنّه لابد من فرض كون الأعمى أو أيّ فرد آخر ممّن تعذّرعليه تحصيل العلم والعلمي حقيقة، ولو من غير ناحية عماه، بل من جميع الجهات، وهذا قد يحصل، إلاّ أنّه ليس مفروضاً في كلّ أعمى أو في كلّ معوّق.

الثانية: الأخبار منها: صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا بأس بأن يصلّي الأعمى بالقوم، وإن كانوا هم الذين يوجّهونه»[(١)].

أقول: أيّ: يوجهونه إلى القبلة، وهذا واضح من السياق، كما أنّ الضمير لفاعل التوجيه هو ضمير جمع، وهذا يلازم تحصيل العلم بالنسبة إليه.

وصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام (في حديث) قال: قلت له: أُصلّي خلف الأعمى، قال: «**نعم، إذا كان من يسدّده، وكان أفضلهم**»[(٢)].

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣١٠، باب ٧ من أبواب القبلة، ح ١.

(٢) المصدر السابق: ح ٢.

وعن السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**قال أمير المؤمنين** عليه السلام (في حديث): **لا يؤمّ الأعمى في الصحراء إلاّ أن يوجّه إلى القبلة**»[1].

وإطلاق الأخيرين يشمل المخبر الواحد، ولا ينفيه سياق الأولى؛ لأنّها لا مفهوم لها، بل لعلّ فهم الجمع منها محلّ منع، كما لو فرض أنّه وجّهه واحد، فيصدق التعبير عرفاً بالجمع، ويتّضح ذلك فيما إذا كانوا كلّهم لا يعرفون القبلة إلاّ واحد.

[قال المحقّق]: الثانية: إذا صلّى إلى جهة إمّا لغلبة الظنّ أو لضيق الوقت ثمّ تبيّن خطأه: فإن كان منحرفاً يسيراً فالصلاة ماضية، وإلاّ أعاد في الوقت[2].

الاتّجاه إلى جهة ما بعنوان كونها قبلة له أسباب منها:

١- الاختيار ولو رجاء.

٢ ـ قيام الحجّة لديه من بيّنة أو اطمئنان أو قبلة بلد أو غيره.

٣ ـ ضيق وقت.

ثمّ يتبين الخلاف، والتبيّن على أقسام: فإمّا أن يتبيّن له الاتّجاه الواقعي للجهة، وعلى هذا التقدير فإما أن يكون الانحراف يسيراً، وإمّا أن يكون الانحراف ما بين المشرق والمغرب، وإمّا أن يكون أبعد من ذلك، وإمّا أن يكون هو الاستدبار وإن بعد الفرض.

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣١٠، باب ٧ من أبواب القبلة، ح٣.

(٢) شرائع الإسلام ١: ٥٤.

والكلام في الاختيار الآن: فإن كان تسامحاً بطلت صلاته؛ لتعذّر قصد القربة مع الالتفات، وإن كان جهلاً أو رجاءً وثبت كونه إلى الجهة صحّت صلاته بلا إشكال؛ لكونه حكماً واقعيّاً لا ظاهريّاً، ولا مشروطاً بالعلم، بحيث يكون العلم شرطاً واقعيّاً للقبلة؛ فإنّه لا دليل على ذلك، وإنّما العلم طريقي إليها لا أكثر، وهو ظاهر كلّ الأخبار.

ولو تبيّن الاستدبار أو الانحراف أكثر من الشرق والغرب بطلت ويجب إعادتها وقضاؤها؛ لصدق الفوت مع صدق البطلان، ولا أقلّ من استصحاب التكليف واشتغال الذمة بعد العمل المشكوك، غير أنّ هذا يثبت به وجوب الإعادة لا وجوب القضاء؛ لأنّه فيه ثبت، ولكن تدلّ عليه عدّة أخبار تأتي، فيكون لأتّمها حجّة.

وأمّا الأخبار فعلى طوائف:

الطائفة الأولى: ما دلّ على وجوب الإعادة (أو القضاء) لمن صلّى إلى غير القبلة كصحيحة أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إن تكلّمت أو صرفت وجهك عن القبلة فأعد صلاتك»[١].

ورواية عمر بن يحيى قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلّى على غير القبلة، ثمّ تبيّنت القبلة وقد دخل وقت صلاة أُخرى، قال: «**يعيدها قبل أن يصلّي هذه التي دخل وقتها**»[٢].

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣١٣، باب ٩ من أبواب القبلة، ح ٤.

(٢) المصدر السابق: ح ٥.

الطائفة الثانية: ما دلّ على أنّ ما بين المشرق والمغرب كلّه قبلة: كصحيحة معاوية بن عمار: أنّه سأل الصادق عليه السلام عن الرجل يقوم في الصلاة، ثمّ ينظر بعد ما فرغ، فيرى أنّه قد انحرف عن القبلة يميناً أو شمالاً، فقال له: «**قد مضت صلاته، وما بين المشرق والمغرب كلّه قبلة**»[1].

وصحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «**لا صلاة إلاّ إلى القبلة**».

قال: قلت: أين حدّ القبلة؟ قال: «**ما بين المشرق والمغرب قبلة كلّه**»[2].

ويمكن تحصيل النسبة بين هاتين الطائفتين بوجوه:

الأول: اختصاص الطائفة الأولى بالعامد والثانية بالجاهل، وهو واضح من بعض روايتيهما.

الثاني: حكومة الثانية على الأولى بتوسيع موضوعها، ولو تنزيلاً، كصحيحة زرارة الأخيرة.

الثالث: أنّ الطائفة الأولى مخصّصة للثانية، بحذف الزائد عن القبلة الشرعيّة والعرفيّة.

غير **أنّ** هذا لا يتمّ [لوجوه]:

١- عدم قابليّة الأُولى للتخصيص؛ لأنّها تفترض فقط عدم تحقّق القبلة، وليس فيها حذف الزائد.

٢- أنّه كما يمكن تخصيص الثانية بالأُولى يمكن العكس أيضاً،

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣١٣، باب ١٠ من أبواب القبلة، ح١.

(٢) المصدر السابق: ح٢.

ولكن الترجيح بدون مرجّح.

الرابع: أنّ كلتا الطائفتين تشتركان بالدلالة على البطلان عند الانحراف عن القبلة الشرعيّة أو العرفيّة عمداً، وخاصّة صحيحة زرارة الأخيرة التي يقول فيها: «**لا صلاة إلاّ إلى القبلة**». وهذا دالّ على أنّ الزائد عن حدّ القبلة تبطل فيه الصلاة، وعليه فمن الممكن أن نأخذ بهذا المقدار المشترك بينهما.

الخامس: تخصيص المطلق من الطائفة الثانية الدالّ على البطلان إلى غير القبلة مطلقاً بصورة العمد؛ بقرينة صحيحة عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: في رجل صلّى على غير القبلة، فيعلم وهو في الصلاة، قبل أن يفرغ من صلاته، قال: «**إن كان متوجّهاً فيما بين المشرق والمغرب فليحوّل وجهه إلى القبلة ساعة يعلم، وإن كان متوجهاً إلى دبر القبلة فليقطع الصلاة، ثمّ يحوّل وجهه إلى القبلة، ثمّ يفتتح الصلاة**»[1].

وبه تخصّص الطائفة الأُولى أيضاً.

السادس: تخصيص ما دلّ على الصحّة فيما بين المشرق والمغرب بالعلم بعد الصلاة، ويبقى البطلان بالعلم خلالها، فتأمّل.

الطائفة الثالثة: ما دلّ على وجوب الإعادة في الوقت مثل: صحيحة عبد الرحمان بن أبي عبد الله، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**إذا صلّيت وأنت على غير قبلة واستبان لك أنّك صليت وأنت على غير القبلة وأنت**

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣١٥، باب ١١ من أبواب القبلة، ح ٤.

في وقت فأعد، وإن فاتك الوقت فلا تعد»[1].

والرواية عنه أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**إذا صلّيت وأنت على غير القبلة واستبان لك أنّك على غير القبلة وأنت في وقت فأعد، وإن فاتك فلا تعد**»[2].

ونسبتها إلى الطائفة الثانية هي العموم من وجه: يجتمعان في الصحّة في مورد الاتفاق، ويجتمعان في البطلان في ضدّه، ويختلفان في موردين، فيمكن أن تقيّد الطائفة الثانية بالانكشاف في الوقت، كما يمكن العكس، كما يمكن التساقط والمصير إلى استصحاب اشتغال الذمّة وعدم سقوط الأمر.

أما نسبة هذه الطائفة الثالثة إلى الطائفة الأُولى فهي نسبة العموم المطلق من حيث وقت العلم بالقبلة الواقعيّة: يجتمعان بالعلم في الوقت، فتجب الإعادة أو القضاء خارجه، بخلاف ما إذا حصل العلم بعد الوقت.

وبتعبير آخر: أنّ بين موضوعيها تبايناً، وما بين حكميها تصادقاً، فيجب الاستقبال إذا استبان الأمر خلال الصلاة دون خارجها.

ونسبة لسان الاستبانة خلال الصلاة إلى لسان: «**ما بين الشرق والغرب كلّه قبلة**» هي العموم من وجه: يجتمعان في الحكم بالصحّة في مورد التصادق وكذلك في البطلان، وأمّا في مورد التعارض فيكون التقييد

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣١٥، باب ١١ من أبواب القبلة، ح١.

(٢) المصدر السابق: ٣١٧، ح٥.

على ثلاثة أشكال:

١- أنّ نقيّد بلسان (الشرق والغرب) فإذا كان خارج ذلك بطلت الصلاة ولو في الأثناء.

٢- أنّ نقيّد بلسان (خلال الصلاة) فلو لم يعدل قبلته بطلت الصلاة، ولو كانت إلى الشرق والغرب.

٣- أنّ نقيّد بكلا التقييدين، كما هو مقتضى الاحتياط.

أمّا نسبة هذه الألسنة جميعاً إلى (لا تعاد) فهي لم تأخذ عنوان القبلة، فتصلح الأدلّة الأخرى لتقييدها أو الحكومة عليها، مثل العلم خلال الصلاة، أو في الوقت، أو توسيع موضوع القبلة ونحو ذلك، فتجب الإعادة إذا تبيّن الخلل خلال الصلاة أو خلال الوقت، أو أنّه في الزائد عن الشرق والغرب، أو بمجموع هذه التغييرات.

ثمّ إنّ هذه الطوائف وهي:

١- لسان أنّ ما بين المشرق والمغرب كلّه قبلة.

٢- الاستبانة خلال الصلاة.

٣- لسان العلم خلال الوقت- يمكن تقييدها بالمنفصل جميعاً، فيؤخذ في جانب الصحّة بالقدر المتيقّن، ويبقى الباقي مشمولاً لـ (لا تعاد) أو لكونه (صلّى إلى غير القبلة) أو لاستصحاب اشتغال الذمّة أو عدم سقوط الخطاب.

فإن قلت: إنّ نتائج ذلك مخالفة للمشهور، فمثلاً: إنّ المشهور أنّ الجاهل إذا صلّى ما بين المشرق والمغرب صحّت صلاته: سواء كان العلم

بالخلاف خلال الصلاة أم بعدها، في الوقت أم خارجه.

قلنا: هذا المشهور ليس بحجّة؛ فإنّه - كما هو - معتمد على هذه الروايات، وليس له دليل بذاته، ومرجعه إلى تقديم روايات المشرق والمغرب على غيرها، وهو يحتاج إلى تقريب مفقود.

والجمع الآخر دلالي، وهو أن نأخذ عدّة أمور بنظر الاعتبار:

الأول: أنّ مفهوم (مخالفة القبلة) والانحراف عنها لا يشمل الاستدبار؛ لأنّ الاستدبار عرفاً أشدّ من مجرّد المخالفة، وبذلك تخرج عدّة حصص مشمولة للاستدبار، كالاستدبار أثناء الصلاة وخلال الوقت وبعده.

الثاني: أنّ العلم في أثناء الصلاة بالمخالفة يراد به ما كان داخل الوقت لا خارجه، يعني: أثناء الصلاة الأدائيّة، وهكذا انصرافها العرفي الفعلي، فيختلف موضوعها عن طائفة (يعيد خارج الوقت) فلو انكشف الخلاف خلال صلاة القضاء دخل في هذه الطائفة.

الثالث: أنّ انكشاف الخلاف خلال الوقت لا يشمل خلال الصلاة، بل يراد به ما كان بعدها عرفاً، وكذلك لسان الانكشاف بعد الوقت، فيختلف اللسان الأوّل موضوعاً عن طائفة (يعيد في الوقت).

الرابع: أنّ لسان (ما بين الشرق والغرب قبلة) غير قابل للتقييد؛ لأنّه -عرفاً- نصّ في الإطلاق - مثلاً- لصورة الانكشاف خلال الصلاة أو خلال الوقت أو بعد الوقت.

ورواية إسماعيل الجعفي السابقة غير معتبرة سنداً، ولكنّها شاملة للجاهل والعالم، فتقيّد بصحيحة زرارة السابقة، إلاّ أنّ هذا لا يتمّ؛ لأنّها إنّما

تقيّد بمفهومها، وليس لها مفهوم معتبر.

فينتج من مجموع ما ذكرناه: أنّه إذا تمّت الصلاة مع الجهل بالقبلة أو توّهم الخلاف لم تجب الإعادة مع عدم صدق الاستدبار، وإن كان خلال الصلاة؛ فإنّه يصبح عالماً بالقبلة، فيصحّ منه الجزء السابق، وعليه التوجّه بالجزء اللاحق ما لم يكن مستدبراً للقبلة.

فإن قلت: إنّه يشمل لسان (يعيد داخل الوقت) يعني: إذا انكشف الخلاف في الوقت، وفيه ما هو معتبر.

قلنا: هذا له عدّة أجوبة:

[الأوّل]: الإطلاق الذي قلناه من عدم الشمول لما كان خلال الصلاة.

[الثاني]: أن نقيّد بصورة العلم دون صورة الجهل، إلاّ أنّ هذا خلاف منطوقها.

[الثالث]: أن تُحمل على الاستحباب.

[الرابع]: أن تحمل على صورة انكشاف الاستدبار في الصلاة الأُولى: إمّا نصّاً أو تقييداً، كما أنّ العكس (وهو الالتفات خلال الصلاة خارج الوقت) يمكن تقييده بأحد هذه الأُمور، لكنّه لا يصدق عليه الإعادة إلاّ أن يراد به مطلق التصحيح.

ومعه يكون عنوانها ساقطاً، يعني: التفصيل بين الوقت وخارجه، كما هو المشهور؛ إذ لا يحتمل الأخذ به على إطلاقه، فيقتصر به على القدر المتيقّن، وهو استدبار القبلة أو صورة العلم، أو يحمل على الاستحباب أو الاحتياط الاستحبابي.

والآن بعد عزل حصّة (الالتفات أثناء الصلاة) يبقى الحديث في كلتا الطائفتين [في] صورة الانتهاء منها:

أمّا الالتفات بعد الوقت فهو مورد التسالم على الصحّة: سواء بعنوان (بعد الصلاة) أم بعنوان (بعد الوقت) أم بعنوان (الإعادة)؛ لعدم صدق الإعادة على تكرار القضاء، وإنّما يصدق عليه عنوان (بعد الصلاة)، فيخرج موضوعاً عن هذه الطائفة.

وإنّما يتعارضان في الالتفات خلال الوقت بعد الصلاة، مثل معتبرة القاسم بن الوليد، قال: سألته عن رجل تبيّن له وهو في الصلاة أنّه على غير القبلة، قال: «**يستقبلها إذا ثبت ذلك، وإن كان فرغ منها فلا يعيدها**»[1].

وصحيحة عبد الرحمان بن أبي عبد الله، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**إذا صلّيت وأنت على غير القبلة واستبان لك أنّك صليت وأنت على غير القبلة وأنت في وقت فأعد، وإن فاتك الوقت فلا تعد**»[2].

وكلتاهما صحيح السند، ويمكن الجمع بينهما بعدّة وجوه:

الوجه الأوّل: أنّ عدم الإعادة عليه عدّة طوائف أو ألسنة:

منها: روايات المشرق والمغرب، وروايات اليمين والشمال، وروايات الالتفات خارج الصلاة بعد التجريد عن الخصوصيّة لما بعدها، فتتقدّم.

الوجه الثاني: تقييد روايات وجوب الإعادة في الوقت بروايات

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣١٤، باب ١٠ من أبواب القبلة، ح٣.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣١٥، باب ١٠ من أبواب القبلة، ح١.

المشرق والمغرب، ثمّ تقيّد رواية عدم وجوب الإعادة بذلك.

جوابه:

[الأوّل]: إنّ هذا من انقلاب النسبة الذي لا نقول به.

[الثاني]: أنّه يتوقّف على أن تكون روايات (الشرق والغرب) لها مفهوم مخالفة بنفي الزائد ليكون قابلاً للتقييد.

إلاّ أنّ هذه المناقشة لا تتمّ؛ لأنّ الوصف وإن لم يكن له مفهوم بنحو القضية الكلّيّة، لكن له مفهوم بنحو القضيّة الجزئيّة، وهو كافٍ في التقييد هنا.

الوجه الثالث: من وجوه الجمع تقديم روايات الإعادة في الوقت؛ لعمل المشهور بها، وهو مطعون كبرى؛ لعدم حجّيّة عمل المشهور.

الوجه الرابع: التعارض والتساقط والرجوع إلى الأُصول العمليّة، وهو هنا أصالة البراءة عن وجوب الإعادة، أو استصحاب اشتغال الذمّة، وهذا الأخير هو الأسبق رتبة. وأمّا أصالة البراءة فليست عن الإعادة حقيقة، بل عن الأداء؛ لعدم صدق الإعادة مع بطلان أحد الفردين، والأداء يثبت موضوعه بالاستصحاب، أعني: استصحاب اشتغال الذمّة.

[قال المحقّق الحلّي]: «إذا اجتهد ثمّ تجدد له الشك»[1].

إذا فحص المكلف ثمّ حصل له الشكّ في نتيجة الفحص بعد الصلاة، فهل تجب عليه الإعادة أم لا؟

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٥٤، بشيء من التصرف (منه قدس سره).

فإن كان الدليل في نفسه معتبراً على تعيين القبلة صغرى وكبرى، لم يضرّ الشكّ فيه صغرويّاً؛ لأنّ الأمارة حجّة من دون وجود شكّ ضدّها.

ولكن أغلب أدلّة القبلة إنّما هي من باب الاطمئنان، فيكون حجّة ما دام متحقّقاً، فإذا حصل الشكّ زال الاطمئنان، فتنتفي الحجّيّة بزوال موضوعها، وهذا لا يفرّق فيه بين كونه صلّى بفحص أم لا (كما لو حصل الاطمئنان بدون فحص) أو صلّى صلاة واحدة أو أكثر.

كما أنّ الأول - أيضاً- لا يفرّق فيه ذلك، يعني: أنّ الأمارة تبقى حجّة حتّى لو تجدّد الشكّ، إلاّ أنّ يكون الشكّ بدرجة تنتفي معه الصغرى.

هذا لو قامت عنده حجّة شرعيّة بأحد القسمين، وأمّا إذا لم تقم عنده حجّة شرعيّة، كما لو اجتهد فلم يهتد إلى القبلة فصلّى إلى أربع جهات أو صلّى في ضيق الوقت إلى أي جهة شاء، فهل يجب عليه الفحص للصلاة الأخرى أم لا؟

فإن فحص وبقي على ثقته بالنتيجة صلّى بنفس الطريقة ولو مكرّراً، ولا يجب عليه الفحص؛ لفرض أنّه لديه حجّة شرعيّة على تعذّر تعيين القبلة.

وإذا لم يفحص وإنّما صلّى إلى جهة واحدة اختياراً لضيق الوقت أو صلّى إلى أربع جهات اختياراً عوض الفحص، أمّا هذا الأخير فهو قابل للمناقشة كبرويّاً؛ لأنّه مخالف للاحتياط؛ باعتبار عدم إمكان الجزم بالنيّة في كلّ الصلوات الأربع، فإنّما يصار إليه فيما إذا تعذّرت القبلة ووسع الوقت للتكرار.

وعلى أيّة حال فإن أجزنا ذلك اختياراً - باعتبار كونه نوعاً من

الاحتياط- لم يفرق فيه بين الصلوات، وإن لم نجزه إلاّ بعد التعذّر: فإن كان حكم التعذّر -وهو الاطمئنان به- موجوداً في الصلاة الأُخرى فهو، وإلاّ وجب عليه استئناف الفحص.

وأمّا لو صلّى في ضيق الوقت فإنّه يجوز له التكرار بلا إشكال؛ لنفس الموضوع، وهو ضيق الوقت، أعني: في صلاة أُخرى، وإلاّ فمن الواضح أنّها ليست قبلة، ويجب الفحص من جديد.

ثم إنّه لو صلّى بإحدى هذه الطرق ولم ينكشف الخلاف؛ فلا إشكال، ولا يجب عليه الإعادة ولا القضاء. وأما إذا انكشف الخلاف بحجّة شرعيّة أو بيقين -بحيث ظهر أنّه كان في صلاته السابقة على غير القبلة المجزية حتّى حال الجهل، أو كان زائداً عن اليمين والشمال، أو كان مستدبراً- فتلك الوجوه بعضها لا يمكن فيه كشف الخلاف، وهو الاحتياط بالأربع، والباقي يمكن فيه ذلك: سواء صلّى بحجّة شرعيّة أم لا؛ لأنّه حتّى لو صلّى بحجّة شرعيّة فإنّه يمكن نقضها بنحو الشكّ الساري أو قيام حجّة غيرها.

وأمّا لو لم تنتقض الحجة الأُولى بالشكّ الساري فلا حاجة إلى تجديد الفحص. نعم، لو ثبتت القبلة صدفة باليقين ونحوه كان لازمه بطلان الحجّة الأُولى، فيحصل الشكّ الساري عند قيام ذلك اليقين.

فإذا تيقّن الخلاف فهل يجب عليه أن يكرّر الصلاة في الوقت أم لا؟

يمكن تقريب عدم الإعادة: بأنّه قد صلّى حسب إمكانه في حينه، يعني: أدّى جميع الشروط والأجزاء المطلوبة منه حال الأداء، وبذلك سقط

الأمر باليقين، فلا تجب عليه الإعادة فضلاً عن القضاء.

فإن قلت: إنّ الإعادة لابدّ أن تكون واجبة ما دام الوقت متحقّقاً؛ باعتبار أهمّ الشروط على الإطلاق.

قلنا: هذا يرجع إلى القول بالمواسعة والمضايقة، فإن قلنا بالمضايقة لزم الإتيان بالصلاة آخر الوقت رأساً، وانتفى الإشكال، وإن قلنا بالمواسعة فمعناه إسقاط أهمّيّة الوقت شرعاً إلى هذه الدرجة في باب المزاحمة، والنظر إلى ما في الأجزاء والشرائط، والمفروض أنّه قد أتى بها كاملة بالمقدار الممكن فتصحّ صلاته، إلاّ على نحو الاحتياط الاستحبابي.

وهذا - أعني: وجوب الإعادة في هذه الصورة - هو ما تقتضيه إطلاقات أكثر الطوائف: كالصلاة إلى الشرق والغرب وغيرها، غير أنّ المفروض أنّها ساقطة؛ لأنّ معنى سقوط الشرط سقوط ما دلّ عليه أيضاً، لأنّه هو المنشأ له.

نعم، يبقى هنا دليلان:

[الأوّل]: ما دلّ على أنّه إذا انكشف الخلاف في الوقت وجبت الإعادة؛ فإنّه شامل بإطلاقه لهذه الصورة.

[الثاني]: الشهرة أو الإجماع على وجوب الإعادة، وهو مدركي، فلا يبقى إلاّ الاحتياط الوجوبي، وإذا وجبت الإعادة وجب القضاء أيضاً؛ لعدم الفوت ولو احتياطاً، فتأمّل. وإذا لم تجب الإعادة لم يجب القضاء؛ لعدم صدق الفوت.

وعلى أيّ حال فالقضاء منوط بشكل الفوت المحتمل خلال الوقت،

وهذا له عدّة صور نذكر المهمّ منها:

١- أنّه صلّى كيف كان وغفل، ولم ينكشف له الخلاف.

٢- أنّه صلّى لحجّة شرعيّة على القبلة، ولم ينكشف له الخلاف.

٣- أنّه صلّى لحجّة شرعيّة ثمّ شكّ بنحو الشكّ الساري أنّه هل كان إلى الشرق والغرب أم لا؟

٤- أنّه صلّى بحجّة شرعيّة ثمّ شكّ بالاستدبار.

٥- أنّه صلّى بحجّة شرعيّة وتبيّن له الخلاف أنّه في ضمن اليمين واليسار أو أكثر في الوقت إلاّ أنّه ترك الإعادة.

٦- أنّه صلّى بفحص فنتج للحجّيّة ثمّ الشكّ.

٧- أنّه صلّى بفحص وانتج فحصه اليأس عن القبلة، فصلى في سعة الوقت صلاة واحدة، ثمّ تبيّن الخلاف.

٨- نفس الصورة مع تبيّن الخلاف أنّه في ضمن المشرق والمغرب.

٩- نفس الصورة مع تبيّن الخلاف في الأكثر.

١٠- فحص وحصل له اليأس وصلّى أربعاً، ثمّ تبيّنت له القبلة في الوقت.

١١- نفس الصورة إلاّ أنّه لم يصلِّ في الوقت.

١٢- نفس الصورة إلاّ أنّه ثبتت له القبلة خارج الوقت.

١٣- أنّه فحص وأيس وصلّى صلاة واحدة في ضيق الوقت ولم يتبيّن الخلاف.

١٤- نفس الصورة [إلاّ] أنّه تبيّن الخلاف أنّه ما بين المشرق

والمغرب.

١٥- نفس الصورة ولكن تبيّن وقوع صلاته خارج المشرق والمغرب.

فهنا قد يقال بسقوط الأمر بالصلاة مع المبادرة إليها خلال الوقت، مع بذل إمكانه في الفحص، فلا يجب القضاء، ولم يدلّ في وجوبه دليل معتبر، وإنّما دلّ على وجوب الإعادة فيما إذا تبيّن الخلاف في الزيادة على الشرق والغرب، وأمّا القضاء فلا، ولا مورد للتجريد عن الخصوصيّة، مع احتمال الفرق، بل إنّ القضاء ممّا نفته طائفة من الروايات، ومقتضى إطلاقها شمولها حتّى مثل هذه الصورة.

لا يقال: الإعادة لغة هي تكرار الصلاة، أو هو أعمّ من الأداء والقضاء.

قلنا: نعم، ولكنّه محمول على الاستحباب؛ بدليل نفي الإعادة بعد الفوت.

لا يقال: كلاّ؛ فإنّ هذا النفي إطلاق يمكن تقييده، أو هو - في الحقيقة - ليس له إطلاق لهذه الصورة؛ لأنّه خاصّ بالانحراف القليل نسبيّاً، وهو غير الفرض.

فإن قلت: فإنّ القضاء بأمر جديد تجري عنه البراءة، وخاصّة بعد أن أدّى ما عليه.

قلنا: يمكن التمسّك بمطلقات وجوب الإعادة إذا كان الانحراف أكثر من اليمين واليسار؛ على اعتبار أنّ المراد هو الأعمّ من الأداء والقضاء.

فإن قلت: كلاّ؛ لإحراز القبلة ضمن الأربع، وعدم وجوب تعيين النيّة

على ما هو التحقيق.

وأمّا الصلاة من دون فحص مع تبيّن الخلاف فإن كان ما بين المشرق والمغرب صحّ، وإلاّ كان مشمولاً لدليل وجوب القضاء.

هذا كلّه في الفحص عن قبلة الأداء، وأمّا الفحص عن قبلة القضاء فالقضاء منه موسّع ومنه مضيّق، أمّا المضيّق فالكلام فيه نفس ما سبق، وأمّا الموسّع فلا يتصوّر فيه الضيق، فيكون في قبلته احتياطاً أكثر؛ لإمكان تكرّر الفحص أو تحصيل اليقين العرفي أو الذهاب إلى محلّ محرز القبلة، ونتيجته: أنّه لو صلّى إلى قبلة محتملة فإنّه لا يجزي حتّى ما بين المشرق والمغرب من دون فحص، بل الصلوات إلى أربع جهات في القضاء مشكل؛ لأنّه غير جزمي النيّة، والحصول على الجزم ممكن.

نعم، يكون القضاء مضيّقاً في صورتين، فيكون مشمولاً لحكم الفحص للأداء، وهما:

١- القضاء لنفس اليوم، كما ذكرنا في محلّه.

٢- القضاء مع اليأس -ولو اطمئناناً- بعد تحقيق الشرط طول العمر، وذلك عند العلم بقرب الوفاة.

مبحث لباس المصلي

وينبغي أوّلاً أن نذكر الحكم الرئيس فيه، وهو عدم جواز الصلاة في اللباس النجس، قبل أن ندخل في التفاصيل التي ذكرها المحقّق الحلّي.

ومقتضى الأُصول العمليّة وإن كان هو عدم الشرطيّة وعدم المانعيّة، إلاّ أنّه محكوم بالدليل الاجتهادي الدالّ على الشرطيّة والمانعيّة بوضوح.

وما يمكن أن يستدلّ به في هذا الصدد الأخبار والأدلّة اللبّيّة.

أمّا الأخبار فعلى طوائف يصل مجموعها فوق حدّ التواتر:

الطائفة الأُولى: ما دلّ على عدم جواز الصلاة في جلد الميتة: كصحيحة محمد بن مسلم قال: سألته عن الجلد الميّت: أيلبس في الصلاة إذا دبغ؟ قال: «**لا، ولو دبغ سبعين مرّة**»[1].

وصحيحة محمّد بن أبي عمير، عن غير واحد، عن أبي عبد الله عليه السلام، في الميتة: «**لا يصلِّ في شيء منه ولا في شسع**»[2].

غير أنّ الاستدلال بهذا اللسان للقاعدة العامّة الفقهيّة إنّما يتمّ إذا أمكن التجريد عن الخصوصيّة من جلد الميتة إلى غيره من أعيان النجاسة،

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٤٣، باب ١ من أبواب لباس المصلي، ح١.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٤٥، باب ١، من أبواب لباس المصلّي، ح٢.

وكذلك من جلد الميتة بصفته أحد أعيان النجاسة إلى المتنجّس به وبغيره، وإذا أمكن التجريد الأوّل لم يكن التجريد الثاني قطعاً؛ لأنّه تجريد إلى الأقلّ، وهو متعذّر، فتبقى هذه الروايات خاصّة بموردها.

الطائفة الثانية: ما دلّ على اشتراط الذكاة في الجلد خلال الصلاة، كرواية علي بن أبي حمزة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام أو أبا الحسن عليه السلام عن لباس الفرّاء والصلاة فيها؟ فقال: «**لا تصلّ فيها إلاّ ما كان منه ذكّياً**». قال: قلت: أوليس الذكي ممّا ذكّي بالحديد؟ قال: «**بلى إذا كان ممّا يؤكل لحمه**»[1].

والاستدلال بهذه الرواية يحتاج إلى مقدّمتين على الأقل:

[**الأولى**]: صحّة السند، مع أنّها غير معتبرة، غير أنّه يمكن القول: إنّ المضمون مسلّم فقهيّاً، بحيث نستغني معه عن السند.

[**الثانية**]: أن يقال: إنّ ما لم يذكَّ فهو ميتة، وكلّ ميتة نجس، فنحتاج إلى نحو من التجريد عن الخصوصيّة، كما قلنا في الطائفة الأُولى.

الطائفة الثالثة: ما دل على جواز الصلاة في الدم إذا كان بمقدار الدرهم: كصحيحة مسلم قال: قلت له: الدم يكون في الثوب عليّ وأنا في الصلاة، قال: «**إذا رأيته وعليك ثوب غيره فاطرحه وصلِّ، وإن لم يكن عليك ثوب غيره فامض في صلاتك، ولا إعادة عليك، ما لم يزد على مقدار الدرهم. وما كان أقلّ من ذلك فليس بشيء: رأيته من قبل**

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٤٥، باب ٢، من أبواب لباس المصلّي، ح٢.

أو لـم تـره، **وإذا كنت قد رأيته وهو أكثر من مقدار الدرهم فضيّعت غسله وصلّيت فيه صلاة كثيرة، فأعد ما صلّيت فيه»**[١].

فإنّـه مـن الواضـح عـدم جـواز الـصلاة فـي الدم الكثير، والتجريد عن الخصوصيّة لكلّ النجاسات ممكن من هذه الناحية، وإن لم يمكن من جهة العفـو عـن مقـدار الـدرهم، كمـا لا يمكـن التجـريد مـن عـين النجاسـة إلى المتنجّس، إلاّ أنّ كلامنا الآن عن الصلاة في عين النجاسة.

هـذا وفـي كـلّ طائفـة أخبار أُخرى عديدة بنفس المضمون، إلاّ أنّنا نختار منها الأصحّ والأوضح؛ خشية التطويل، إلاّ أن غيره سيأتي فيه نفس التقريب الـذي نذكـره لكـلّ طائفـة، فالمهم أنّه بهذا العدد يفوق حدّ التواتر كما ذكرنا بالتأكيد.

الطائفـة الـرابعة: فـيمن علـم بالنجاسـة ولـم يـستطع التعـرّف علـى موضوعها: كصحيحة زرارة قال: قلت: أصاب ثوبي دم رعاف - إلى أن قال -: قلت: فـإن لـم أكـن رأيـت موضـعه وعلمـت أنّه أصابه، فطلبته فلم أقدر عليه، فلمّا أن صلّيت وجدته، قال: «**تغسله وتعيد** ....» الحديث[٢].

وصـحيحة محمّـد بـن مـسلم، عـن أبـي عـبد الله عليه السلام، قـال: قال: ذكر المنـي فـشدّده فجعله أشدّ من البول، ثمّ قال: «**إن رأيت المني قبل أو بعد ما تدخل في الصلاة فعليك إعادة الصلاة، وإن أنت نظرت في ثوبك**

---

(١) وسائل الشيعة ٣: ٤٣١، باب ٢٠ من أبواب النجاسات، ح٦.

(٢) المصدر السابق ٣: ٤٧٧، باب ٤١ من أبواب النجاسات، ح١.

فلم تصبه ثمّ صلّيت فيه ثمّ رأيته بعد فلا إعادة عليك، وكذلك البول»[1].

ومن الواضح أنّ الأمر بالإعادة معناه فساد الصلاة، والسبب مذكور، وهو الصلاة في الدم أو في المني أو في البول، ولا جامع بين هذه الأُمور إلاّ كونها من أعيان النجاسة متشرّعيّاً وشرعاً، والإسناد لهاتين الروايتين معتبران.

الطائفة الخامسة: فيمن نسي النجاسة حتّى صلّى: كصحيحة زرارة قال: «قلت: أصاب ثوبي دم رعاف أو غيره أو شيء من مني، فعلمت أثره إلى أن أصيب له من الماء، فأصبت وحضرت الصلاة ونسيت أنّ بثوبي شيئاً وصلّيت، ثمّ إنّي ذكرت بعد ذلك، قال: «**تعيد الصلاة وتغسله**». قلت: فإنّي لم أكن رأيت موضعه وعلمت أنّه أصابه، فطلبته فلم أقدر عليه، فلمّا صلّيت وجدته، قال: «**تغسله وتعيد**»[2].

ومعتبرة ابن مسكان قال: بعثت بمسألة إلى أبي عبد الله عليه السلام مع إبراهيم بن ميمون، فقلت: سله عن الرجل يبول فيصيب فخذه قدر نكتة من بوله، فيصلّي ويذكر بعد ذلك أنّه لم يغسلها، قال: «**يغسلها ويعيد**»[3].

وتقريبه قد أصبح واضحاً بعد الذي ذكرناه في الطوائف السابقة، غير أنّ الأخيرة تحتاج إلى نحو من التجريد عن الخصوصيّة من البدن إلى

---

(١) وسائل الشيعة ٣: ٤٧٨، باب ٤١ من أبواب النجاسات، ح٢.

(٢) وسائل الشيعة ٣: ٣٧٧، باب ٤١ من أبواب النجاسات، ح١.

(٣) وسائل الشيعة ٣: ٤٢٩، باب ٤١ من أبواب النجاسات، ح٣.

اللباس كي تدخل في محلّ الاستدلال على محلّ الكلام، وهو غير بعيد.

الطائفة السادسة: فيمن أصاب ثوبه خمر أو مسكر: كصحيحة زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذاصاب ثوبك خمر أو نبيذ - يعني المسكر - فاغسله إن عرفت موضعه ... وإن صلّيت فيه فأعد صلاتك»[1].

ويأتي فيه نفس التقريب، مع إمكان التجريد عن الخصوصيّة من المسكر والخمر إلى كلّ أنواع النجاسات.

الطائفة السابعة: فيمن تعذرت عليه إزالة النجاسة، كصحيحة الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره؟ قال: «**يصلّي فيه، فإذا وجد الماء غسله**»[2].

وعنه: «أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون له الثوب الواحد فيه بول لا يقدر على غسله؟ قال: يصلّي فيه»[3].

والاستدلال بهذه الطائفة يكون بالارتكاز الذي ابتنى عليه السؤال والجواب، وهو أنّ مقتضى القاعدة المنع وبطلان الصلاة، بحيث يسأل السائل عن حال الضرورة، ولو لم يكن المنع موجوداً أصلاً لما كان للسؤال مورد أصلاً.

الطائفة الثامنة: في أنّ من يكون له ثوب واحد فإنّه يصلّي عارياً:

---

(١) وسائل الشيعة ٣: ٤٦٨، باب ٣٨ من أبواب النجاسات، ح٢.

(٢) المصدر السابق ٣: ٤٨٤، باب ٤٥ من أبواب النجاسات، ح١.

(٣) المصدر السابق: ح٣.

كموثّقة سماعة قال: سألته عن رجل يكون في فلاة من الأرض وليس عليه إلاّ ثوب واحد، واجنب فيه، وليس عنده ماء، كيف يصنع؟ قال: «**يتيمّم ويصلّي عرياناً قاعداً يؤمي إيماءً**»[1].

ورواية الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: في رجل أصابته جنابة وهو بالفلاة، وليس عليه إلاّ ثوب واحد وأصاب ثوبه مني؟ قال: «**يتيمّم ويطرح ثوبه، ويجلس مجتمعاً، فيصلّي ويؤمي إيماءً**»[2].

الطائفة التاسعة: أنّه لا يجب إعلام الغير بوجود النجاسة: كصحيحة محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام، قال: سألته عن الرجل يرى في ثوب أخيه دماً وهو يصلّي، قال: «**لا يؤذنه حتّى ينصرف**»[3].

وصحيحة عبد الله بن بكير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أعار رجلاً ثوباً فصلّى فيه وهو لا يصلّي فيه، قال: «**لا يعلمه**» قال: قلت: فإن أعلمه؟ قال: «**يعيد**»[4].

مع كون أنّ الظاهر من (لا يصلّي فيه) أنّه بسبب النجاسة لا بسبب الغصبيّة ولا بسبب ما لا يؤكل لحمه، ومثل هذا الاحتمال وإن كان موجوداً بدواً، إلاّ أنّه خلاف الظاهر وخلاف الاطمئنان الناشئ من الغالب.

---

(١) وسائل الشيعة ٣: ٤٨٦، باب ٤٦ من أبواب النجاسات، ح١.

(٢) وسائل الشيعة ٣: ٤٨٦، ح٤.

(٣) وسائل الشيعة ٣: ٤٧٤، باب ٤٠ من أبواب النجاسات، ح١.

(٤) وسائل الشيعة ٣: ٤٨٨، باب ٤٧ من أبواب النجاسات، ح٣.

الطائفة العاشرة: ما دلّ على اشتراط الذكاة في الجلد: كرواية قاسم الصيقل قال: كتبت إلى الرضاعليه السلام: إنّي أعمل أغماد السيوف من جلود الحمر الميتة، فتصيب ثوبي، فأُصلي فيها؟ فكتب إليّ: «**اتّخذ ثوباً لصلاتك**».

فكتبت إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام: كنت كتبت إلى أبيك عليه السلام بكذا وكذا، فصعب عليّ ذلك، فصرت أعملها من جلود الحمر الوحشيّة الذكيّة، فكتب إليّ: «**كلّ أعمال البرّ بالصبر - يرحمك الله- فإن كان ما تعمل وحشيّاً ذكيّاً فلا بأس**»[1].

ومقتضى مفهوم الشرطيّة الأخيرة هو وجود البأس فيما لم يكن ذكيّاً، بعد إلغاء عنوان الوحشيّة بالتجريد عن الخصوصيّة عرفاً ومتشرّعيّاً.

فهذه عشر طوائف ممّا يدلّ على ذلك، ولا حاجة إلى التطويل بذكر غيرها، مع الالتفات إلى أنّ كلّ أخبار النجاسات تدلّ على ذلك؛ لأنّ مسألتنا - وهي بطلان الصلاة في الثوب النجس- من أوضح نتائجها ودلالتها الالتزامية عرفاً ومتشرّعيّاً.

وكذا كلّ أخبار المطهّرات؛ لأنّ الحاجة إلى التطهير إنّما يكون لأجل تصحيح الصلاة، وليس الأمر تعبّديّاً أو تشهيّاً.

وأمّا الأدلّة اللبّيّة فالإجماع قائم على بطلان الصلاة في الثوب النجس أو المتنجّس إلاّ ما خرج بدليل موجود قطعاً، وكذا السيرة المتشرّعيّة والارتكاز المتشرّعي موجودان قطعاً حتّى في عصر المعصومين عليهم السلام، بل

---

(١) وسائل الشيعة ٣: ٤٦٢، باب ٣٤ من أبواب النجاسات، ح٤.

في أشخاص المعصومين عليهم السلام أيضاً.

ونفس ما قلناه في الثوب نقوله في البدن، يعني: من حيث اشتراط الطهارة، والدليل هو نفس الأدلّة السابقة من لفظيّة ولبّيّة.

والمختصّ بالبدن من النصوص قليل، كما سمعنا، إلاّ أنّ التجريد عن الخصوصيّة من اللباس إلى البدن ممكن، كما أنّ العكس ممكن كما سبق في بعضها، على أنّ بعض النصوص واردة في البدن خاصّة:

كمعتبرة علي بن مهزيار قال: كتب إليه سليمان بن رشيد يخبره أنّه بال في ظلمة الليل، وأنّه أصاب كفّه برد نقطة من البول لم يشكّ أنّه أصابه ولم يره ...، فأجابه بجواب قرأته بخطّه: «**أمّا ما توهمت ممّا أصاب يدك فليس بشيء إلاّ ما تحقّق، فإن حقّقت ذلك كنت حقيقاً أن تعيد الصلاة اللواتي كنت صلّيتهن بذلك الوضوء بعينه....**»[1].

ومن الواضح أنّ الكفّ جزء من البدن وأنّ إصابته بالنجاسة هي إصابة للبدن.

ورواية الحسن بن زياد قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل يبول فيصيب بعض جسده قدر نكتة من بوله، فيصلّي ثمّ يذكر بعد أنّه لم يغسله؟ قال: «**يغسله ويعيد صلاته**»[2]، ونحوها معتبرة ابن مسكان[3].

---

(١) وسائل الشيعة ٣: ٤٧٩، باب ٤٢ من أبواب النجاسات، ح١.

(٢) وسائل الشيعة ٣: ٤٢٨، باب ١٩ من أبواب النجاسات، ح٢.

(٣) المصدر السابق ٣: ٤٢٩، ح٣.

وكذا الأدلّة اللبّيّة؛ فإنّها وإن لم يكن لها إطلاق، إلاّ أنّنا لا نحتاج هنا إلى إطلاقها؛ لأنّ السيرة والإجماع حاصلان في البدن نفسه كما هما حاصلان في الثياب.

مضافاً إلى إمكان فهم الأولويّة عن الإجماع على الثياب، لكنّه لايكون إجماعاً بعنوانه.

بعد أن تم ذلك، ندخل في تفاصيل عبارات المحقّق الحلّي.

حيث قال: لا يجوز الصلاة في جلد الميتة، ولو كان ممّا يؤكل لحمه: سواء دبغ أم لم يدبغ[1].

وهذا ما سبق في الطائفة الأولى السابقة، وهي معتبرة السند، وتنصّ على الدبغ أيضاً، كقولهعليه السلام: «**ولو دبغ سبعين مرّة**»[2].

قال[3]**: وما لا يؤكل لحمه - وهو طاهر في حياته ممّا يقع عليه الذكاة- إذا ذكّي كان طاهراً، ولا يستعمل في الصلاة**[4].

ومراده: أنَّ ما لم يكن طاهراً في حياته - وهو الكلب والخنزير- لم تصح عملية التذكية شرعاً؛ إذ لا أثر لها عليه إطلاقاً.

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٥٤.

(٢) وسائل الشيعة ٣: ٥٠١، باب ٦١ من أبواب النجاسات، ح١.

(٣) أي المحقّق الحلّي.

(٤) شرائع الإسلام ١: ٥٤.

وما لم تقع عليه الذكاة من الحيوانات وإن كان طاهر (العين) تكون فيه الذكاة سالبة بانتفاء الموضوع، وقد ذكرنا في «المنهج»[1] عدّة أشكال متصوّرة من ذلك:

منها: ما ليس لها أوداج أربعة كالحشرات أو له ذلك، ولكنّه يموت قبل إكمال قطعها أو تكون أوداجه ممتنعة القطع، كما لو كانت بعيدة جدّاً عن الجلد أو كانت محصّنة بعظم ونحوه كالمدرّعات، لكنّ الإشكال أنّ هذا القسم وإن كان متصوّراً، إلاّ أنّه لا مصداق له خارجاً.

وقد عبّر المحقّق الحلّي بالذكاة، وهو السبب الشرعي لطهارة الحيوان الميّت من هذه الناحية، وهو معنى كلّي ينطبق على أربع حصص أو أنواع غير متداخلة على ما سنقول، وهي: قطع الأوداج الأربعة والنحر والصيد البرّي والصيد البحري، وهي غير متداخلة، بمعنى: أنّ استعمال أيّ منها محلّ الآخر باطل شرعاً، ولا يجوز أكل الحيوان المقتول به إلاّ ما خرج بدليل.

وموضوع الذبح الذي هو قطع الأوداج متكوّن من الشرائط التالية:

١- أن يكون طاهر العين.

٢- أن لا يكون من الحشرات.

٣- أن يصدق عليه قطع الأوداج الأربعة، وليس متعذّراً فيه كما سبق.

٤- أن لا يكون حيواناً مائيّاً؛ فذبح الحيوان المائي كالسمك غير

---

(١) منهج الصالحين ٤: ٢١٤.

مشروع.

ولا يشترط فيه أن لا يكون نافراً، فالحيوان النافر يصدق عليه الصيد والذبح معاً ويصحّان فيه، إلاّ أنّهما مع ذلك لا يجتمعان؛ إذ مع النفور يتعذّر الذبح ويتعين الصيد، ومع الاستسلام يتعيّن الصيد ولا يصدق الذبح.

وقد يقال باشتراط أن يكون للحيوان لحم ودم عرفاً، أو أن يكون له نفس سائلة، إلاّ أنّ هذا في الحقيقة راجع إلى اشتراط أن لا يكون حشرة؛ إذ لا يوجد محلّ افتراق بين الآخرين.

كما قد يقال: باشتراط أن لا يكون إنساناً، لعدم صحة التذكية في الإنسان بالضرورة، إلاّ أنّ هذا الاشتراط راجع إلى التدقيق في الفهم، باعتبار تعميم معنى الحيوان إلى الإنسان باعتباره حيواناً ناطقاً، فيحتاج إلى استثنائه.

إلاّ أنّ هذا مبني على فهم دقّي لا عرفي، وإلاّ فإنّه في نظر العرف قطعاً أنّ معنى الحيوان لا يشمل الإنسان، وأنّ الإنسان ليس بحيوان.

وهذا من أدلّة جواز أن يكون شعر الإنسان خلال الصلاة ولو كان من غيره، وإن كان بالفهم الآخر هو شعر ما لا يؤكل لحمه، وكذا جواز شرب لبن المرأة للكبار والصغار، وإن كان بالفهم الآخر أنّه لبن ما لا يؤكل لحمه، وما حرم لحمه حرم لبنه.

والحيوان البحري هو الذي يموت في الهواء، فالحيوان البرمائي برّي على الحقيقة؛ لأنّه يتنفّس الهواء، والبرّي هو الهوائي، يعني: الذي يعيش بتنفّس الهواء: سواء كان طائراً أم ماشياً.

وموضوع الصيد البحري ليس هو النجس العين؛ لأنّه كلّه ليس

كذلك، ولا هو ما له نفس سائلة؛ لأنّه كلّه ليس كذلك، ولا هو ما يحرم أكله؛ لأنّه ميتة طاهرة على كلّ حال بكلّ أنواعه، فلا أثر من هذه الناحية. نعم، أثره الوحيد هو حلّيّة الأكل.

وأمّا ما يحلّ أكله من حيوان البحر ما هو زائد عن التذكية، لا شكّ أنّه السمك ذو القشور دون السمك المجرّد، إلاّ أنّ هذا شرط في السمك دون غيره.

وأمّا ما لا يصدق عليه بالحمل الشايع العرفي كونه سمكاً فغير مشروط بذلك، فهل نقول بحرمة أكله؟

أمّا ما كان من الحشرات عرفاً فمقتضى القاعدة الحرمة، ما لم يخرج بدليل كالروبيان، وأمّا غير الحشرات وغير السمك فمقتضى القاعدة الحلّيّة. كقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً﴾[1] إذا لم نفهم خصوص سطح الأرض، وقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ﴾[2]. ولا أقلّ من الأصل المؤمّن أو المانعيّة عن الحلّيّة.

[حكم لبس ما لا يؤكل لحمه في الصلاة]

يقع الكلام في لبس ما لا يؤكل لحمه في الصلاة، فقد دلّ على المنع

---

(١) البقرة: ٢٩.

(٢) المائدة: ٩٦.

عدد من الروايات: كموثقة سماعة قال: سألته عن لحوم السباع وجلودها، فقال: «**أمّا لحوم السباع فمن الطير والدواب فإنّا نكرهه، وأمّا الجلود فاركبوا عليها، ولا تلبسوا منها شيئاً تصلون فيه**»[١].

والاستدلال بالمنع بها واضح؛ لأنّه مقتضى النهي، وقلنا: إنّ النهي إذا تعلّق بأمر قابل للصحّة والفساد فهم منه الفساد الوضعي، وليس النهي التكليفي، وهذا صغراه محرزة هنا.

غير أنّ العنوان المأخوذ هو جلود السباع، لا مطلق غير المأكول، فنحتاج إلى نحو من التجريد عن الخصوصيّة وحمل السباع على المثاليّة، وليس في الرواية -على أي حال- مفهوم مخالفة ينفي الزائد؛ لأنّه على تقديره فهو مفهوم الوصف الذي ليس بحجّة.

ورواية علي بن جعفر، عن أخيه عليه السلام، قال: سألته عن ركوب جلود السباع، فقال: «**لا بأس ما لم يسجد عليها**»[٢].

وظاهرها مربوط بمكان المصلّي، ما لم نفهم من السجود مطلق الصلاة، ونفهم من الاستعلاء في «عليها» ما يشمل الظرفيّة المناسبة للبس.

ورواية سماعة قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن جلود السباع، فقال: «**اركبوها ولا تلبسوا شيئاً منها تصلون فيه**»[٣].

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٥٣، باب ٥ من أبواب لباس المصلّي، ح٣ و٤.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٥٣، باب ٥ من أبواب لباس المصلي، ح٥.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٣٥٤، باب ٥ من أبواب لباس المصلّي، ح٦.

وفيها نفس الكلام الذي في موثّقة سماعة؛ باعتبار أنّ المأخوذ فيها عنوان السباع أيضاً.

ورواية إسماعيل الأحوص قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الصلاة في جلود السباع، فقال: «**لا تصلِّ فيها**»[1].

ورواية الفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون، قال: «**ولا يُصلّى في جلود الميتة ولا في جلود السباع**»[2]، ونحوها التي بعدها[3].

وصحيحة محمّد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن جلود الثعالب: أيصلّى فيها؟ فقال: «**ما أحبّ أن أُصلّي فيها**»[4].

وهي دالّة على جامع المرجوحيّة بنفي الحبّ، لا خصوص التحريم، والتحريم على أيّ حال مندرج في هذا الجامع.

ورواية علي بن مهزيار قال: كتب إليه إبراهيم بن عقبة: عندنا جوارب وتكك تُعمل من وبر الأرانب، فهل تجوز الصلاة في وبر الأرانب من غير ضرورة ولا تقيّة؟ فكتب عليه السلام: «**لا تجوز الصلاة فيها**»[5].

وذلك بعد ضمّ مقدّمتين:

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٥٤، باب ٦ من أبواب لباس المصلّي، ح١.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٥٥، باب ٦ من أبواب لباس المصلّي، ح٣.

(٣) المصدر السابق ٤: ٣٥٥، باب ٦ من أبواب لباس المصلي، ح٤.

(٤) المصدر السابق ٤: ٣٥٥، باب ٧ من أبواب لباس المصلّي، ح١.

(٥) المصدر السابق ٤: ٣٥٦، باب ٧ من أبواب لباس المصلّي، ح٣.

الأُولى: أنّ الأرانب ممّا لا يؤكل لحمها، كما هو إجماع أهل مذهبنا.

والثانية: التجريد عن الخصوصيّة من الأرنب إلى غيره ممّا لا يؤكل لحمه، مع العلم أنّها ليس فيها مفهوم مخالفة يقتضي الجواز في غيره.

ومثلها بالضبط رواية أحمد بن إسحاق الأبهري[١].

وعن جعفر بن محمّد بن أبي زيد، قال: سألت الرضا عليه السلام عن جلود الثعالب الذكية، قال: «**لا تصلِّ فيها**»[٢].

وذلك بتقريبات سبقت، ونحوها التي بعدها[٣]. والمقصود بالذكية المذكّاة شرعاً، بحيث تكون طاهرة وغير محكومة بحكم نجاسة الميتة.

وهنا روايتان بمضمون النهي عن لبس الثوب الذي يليه: كرواية أبي علي بن راشد في حديث قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: الثعالب يصلّى فيها؟ قال: «**لا، ولكن تلبس بعد الصلاة**». قلت: أُصلي في الثوب الذي يليه؟ قال: «**لا**»[٤].

ورواية علي بن مهزيار: عن رجل سأل الرضا عليه السلام عن الصلاة في جلود الثعالب؟ فنهى عن الصلاة فيها وفي الثوب الذي يليه، فلم أدر أيّ الثوبين الذي يلصق بالوبر أو الذي يلصق بالجلد، فوقّع بخطّه: «**الثوب الذي**

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٥٦، باب ٧ من أبواب لباس المصلّي، ح٥.

(٢) المصدر السابق: ٣٥٧، ح٦.

(٣) المصدر السابق: ح٧.

(٤) المصدر السابق: ح٤.

يلصق بالجلد»[1].

قال: وذكر أبو الحسن – يعني: علي بن مهزيار– أنّه سأله عن هذه المسألة، فقال: «**لا تصلِّ في الذي فوقه ولا في الذي تحته**»[2].

وفي هاتين الروايتين عدّة نقاط:

الأُولى: أنّ الاستدلال بها حسب التقريبات السابقة من التجريد عن الخصوصيّة ونحوه.

الثانية: أنّه إنّما نهى عن الثوب الذي يليه باعتبار تعلّق الشعر فيه ممّا لا يؤكل لحمه، والمراد من قوله: «الذي يلصق بالجلد» جلد الحيوان لا جلد الإنسان، وهو ليس له مفهوم مخالف على جواز ما يلصق بالوبر إن حمل شيئاً من الوبر.

الثالثة: أنّ الرواية الأخيرة قد تعتبر مرسلة؛ لأنّها عن رجل سأل الإمام الرضا عليه السلام، إلاّ أنّ الظاهر أنّه كان واسطة في السؤال أو قل: كان هو السائل ولم يكن واسطة في الرواية، بل إنّ علي بن مهزيار عرف جواب الإمام بنفسه؛ لأنّه يعرف خطّه، ومن الواضح من السؤال أنّ الجواب كان خطّيّاً، وقرينته أنّ قوله: (فلم أدر أيّ الثوبين) هو كلام علي بن مهزيار، وليس كلام الرجل المجهول، فلا تكون مرسلة.

هذا، وهناك عدّة من الروايات يمكن اعتبارها معارضة لهذا المضمون

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٥٧، باب ٧ من أبواب لباس المصلّي، ح٨

(٢) المصدر السابق ٤: ٣٥٧، في ذيل الحديث الثامن.

ودالّة على جواز لبس ما لا يؤكل لحمه في الصلاة، لابدّ من استعراض أهمّها ثمّ التعرّض إلى النسبة بين الطائفتين.

منها: رواية أبي علي بن راشد قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: ما تقول في الفراء أيّ شيء يُصلّى فيه؟ فقال: «أيّ الفراء؟» قلت: الفنك والسنجاب والسمور، قال: «**فصلِّ في الفنك والسنجاب، فأمّا السمور فلا تصلِّ فيه**»[1].

وتقريب الاستدلال بها على الجواز أن يقال: إنّ كلّ هذه الحيوانات المذكورة فيها غير مأكولة اللحم، فيكون مقتضى التجريد عن الخصوصيّة هو الجواز، ما عدا ما خرج بدليل كالسمور.

فإن قلت: فإنّ هذا التجريد غير ممكن بعد النهي عن السمور.

قلنا: إنْ سلّمناه فلا أقلّ أنّ السياق يقتضي التبعيض بين جلود ما لا يؤكل لحمه والتفصيل بينها.

وبتعبير آخر: أنّ هناك حيواناً ممّا لا يؤكل لحمه تجوز الصلاة فيه، وهذا واضح من الرواية؛ بعد وضوح أنّ الفنك والسنجاب ممّا لا يؤكل لحمه.

ومعتبرة الوشّاء قال: كان أبو عبد الله عليه السلام يكره الصلاة في وبر كلّ شيء لا يؤكل لحمه[2].

والكراهة مناسبة مع الجواز.

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٤٩، باب ٣ من أبواب لباس المصلي، ح٥.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٤٦، باب ٢ من أبواب لباس المصلي، ح٥.

وجوابه: أنّها غير منافية مع المنع.

وصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: أنّه سأله عن أشياء منها: الفراء والسنجاب، فقال: «**لا بأس بالصلاة فيه**»(١).

والمراد بالفراء ما هو الأغلب وجوداً في المجتمع وهو مأخوذ ممّا لا يؤكل لحمه، والكلام فيها هو ما سبق في رواية علي بن راشد.

ورواية علي بن أبي حمزة البطائني قال: سألت أبا عبد الله وأبا الحسن عليهما السلام عن لباس الفراء والصلاة فيها، قال: «**لا تصلِّ فيها إلاّ ما كان منه ذكّياً**»(٢)، ولها تتمّة تأتي.

أمّا من ناحية السند فالبطائني هذا كان له عهد وثاقة وعهد انحراف، فإذا شككنا في أنّ روايته المعنيّة كانت في أيّ العهدين كانت شبهة مصداقيّة للحجّيّة، فتسقط ما لم نحرز صدورها منه في عهد الوثاقة، ونحن لا نعلم في هذه الرواية بذلك.

وقوله: (لباس) أي: لبس، وهذا واقع في كلام الرواية لا الإمام عليه السلام، والمراد بالفراء -كما سبق- هو الأغلب المتوفّر في المجتمع، وهو مأخوذ غالباً ممّا لا يؤكل لحمه.

واشتراط التوكيد معناه: أن لا يكون ميتة، فالرواية إلى هنا نصّ بالجواز، إلاّ أنّه يقول بعد ذلك: قلت: أوليس الذكي ذكي بالحديد؟ قال:

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٤٧، باب ٣ من أبواب لباس المصلّي، ح١.

(٢) المصدر السابق ٤: ٣٤٨، ح٣.

«بلى، **إذا كان ممّا يؤكل لحمه**». قلت: وما لا يؤكل لحمه من غير الغنم؟ قال: «**لا بأس بالسنجاب فإنّه دابّة لا تأكل اللحم، وليس هو ممّا نهى عنه رسول الله** ﷺ**؛ إذ نهى عن كلّ ذي ناب ومخلب**»(١).

وهذه التتمّة تدلّنا بنحو القرينة المتصلة على أن مراده مما كان منه ذكيّاً أي: مأكول اللحم؛ باعتباره مورد الصدق العرفي والمتشرّعي غالباً، بحيث لا يكاد يصدق عرفاً على الوحوش أنّها ذكيّة، وإن ذبحت على الطريقة الشرعيّة.

ولمّا دفع السؤال عمّا لا يؤكل لحمه أجاب بجواز السنجاب فقط، وقيّده بشيء على نحو القاعدة العامّة، وهو كونه حيواناً نباتيّاً لا يأكل اللحم، وليس لديه ناب ومخلب.

وهو واضح في ضرب القاعدة العامّة لجواز ما كان كذلك من الحيوان، واختصاص التحريم بالضواري آكلة اللحوم، والظاهر أنّ نسبة أكل اللحم إلى كونه ذي ناب ومخلب، أي نسبة التساوي خارجاً، كما أنّها هي النسبة بين الناب والمخلب أيضاً.

ومنها رواية علي بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن لباس الفراء والسمور والفنك والثعالب وجميع الجلود، قال: «**لا بأس بذلك**»(٢).

ورواية الريّان بن الصلت قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن لبس

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٤٨، باب ٣، من أبواب لباس المصلّي، ح٣.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٥٢، باب ٥ من أبواب لباس المصلي، ح١.

فراء السمور والسنجاب والحواصل وما أشبهها والمناطق والكيمخت والمحشو بالخزّ والخفاف من أصناف الجلود، فقال: «**لا بأس بهذا كلّه إلاّ الثعالب**»[1].

وقوله: (الحواصل) يعني: الطير، **وقوله:** (المناطق) جمع نطاق وهو الحزام، وهو شريط قوي يعمل من الجلد وكان غالباً ما يلبسه العساكر، ولا زال شيء يسمّى عندهم بالنطاق إلى الآن، **وقوله:** (الخفاف) جمع خفّ وهو ما يلبسه بالرجل ويلفّ القدم وتصنع من الجلود أيضاً، وفرقها عن النعل أو النعال كون الأخير لا يلف القدم، بل يلي الأرض فقط.

والحكم في الروايتين هو الجواز، واستثنى في الأخيرة الثعالب، فيكون المراد جواز اللبس في الصلاة ولا أقلّ من أنّه مشمول له بالإطلاق.

إلاّ أنّه لا يتمّ؛ لوضوح أنّ المراد باللبس ما كان خارج الصلاة، أو قل مطلق اللبس، أو قل: اللبس من حيث كونه لبساً، بغضّ النظر عن الصلاة، وذلك بأكثر من قرينة:

[الأولى]: أنّ المتبادر أو المنصرف من اللباس هو ذلك.

[الثانية]: أنّه لم يستثنِ الميتة ولم يشترط التذكية، ولو كان المراد الصلاة لذكرها بالضرورة.

الثالثة: أنّ من جملة ما وقع في السؤال (الخفاف) مع وضوح عدم جواز لبسها خلال الصلاة.

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٥٢، باب ٥ من أبواب لباس المصلي، ح١.

فإن قلت: فإنّه شامل بإطلاقه للبس خلال الصلاة.

قلـنا: نعـم، فـي نفسه إلاّ أنّه قابل للتقييد بما دلّ على المنع، بل يمكن منع الإطلاق؛ للانصراف، أو قل: إنّ السؤال بنفسه واقع في غير حيثيّة الصلاة.

فـإن قلـت: فلماذا استثنى الثعالب، فيكون استثناؤها قرينة على أنّ المراد اللبس في الصلاة؛ لوضوح جواز لبسها في غيرها؟

قلـنا: كـلاّ، بل تكون هذه الرواية دالّة على المنع من الثعالب في غير الصلاة أيضاً ممّا هو مورد السؤال، أو قل: إنّه يقع التعارض بين قرينيّة السؤال من حيث كونه في غير الصلاة، وقرينيّة الجواب من حيث كونه في الصلاة، وهو من تعارض القرائن المتّصلة، فيبتلي النصّ بالإجمال، وفي طوله لا يبقى دليل على أنّ المراد به جواز اللبس في الصلاة.

وصحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الفراء والسمور والسنجاب والثعالب وأشباهه، قال: «**لا بأس بالصلاة فيه**»[١].

وهي صحيحة سنداً، وواضحة دلالة على الاختصاص بحال الصلاة، ولذا قال الحرّ قدس سره: أقول: حكم ما عدا السنجاب والفراء هنا محمول على التقيّة؛ لما مضى ويأتي، وذكره الشيخ وغيره[٢].

ولعل هذه الرواية في نفسها أوضح روايات المعارضة في هذا الباب،

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٥٠، باب ٤، من أبواب لباس المصلّي، ح٢.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٥١، باب ٤، من أبواب لباس المصلّي.

بغضّ النظر عمّا سنقوله، والجمع بين الطائفتين، وخاصّة فيما يقول في السؤال: (وأشباهه)، فإنّه يساعد بوضوح على التجريد عن الخصوصيّة، وإنّ هذا التجريد قد قام به السائل نفسه.

ورواية الحسن بن شهاب، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن جلود الثعالب إذا كانت ذكيّة أيصلّي فيها؟ قال: «**نعم**»[1].

وعن عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألته عن اللحاف[2] من الثعالب والجرز[3] منه أيصلّي فيها أم لا؟ قال: «**إن كان ذكيّاً فلا بأس به**»[4].

وكلاهما واضح دلالة إلاّ أنّه غير تامّ سنداً.

هذا، وقبل النظر في وجوه الجمع بين هاتين الطائفتين المتعارضتين، يحسن التعرّض إلى أمرين يمكن التعميم إليها من روايات المنع أو من كلا الطائفتين، بحيث تقع أيضاً طرفاً للتعارض، وهما: الريش ممّا لا يؤكل لحمه، والحشرات أو أجزاؤها، وهي أيضاً ممّا لا يؤكل لحمه، فهل يمكن تعميم الحكم إليها أم لا؟

أمّا الريش فقد يقال: إنّ في الأدلّة ما يشملها بالمنع بالإطلاق، وهو صحيحة ابن بكير قال: سأل زرارة أبا عبد الله عليه السلام... إلى أن قال: «**يا زرارة،**

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٥٨، باب ٧ من أبواب لباس المصلّي، ح١٠.

(٢) في نسخة: «الخفاف».

(٣) في نسخة: «الخوارزمية».

(٤) وسائل الشيعة ٤: ٣٥٨، باب ٧ من أبواب لباس المصلّي، ح١١.

هـذا عـن رسول الله صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، فاحفظ ذلك يا زرارة: فإن كان ممّا يؤكل لحمـه فالـصلاة في وبره وبوله وشعره وروثه وألبانه وكلّ شيء منه جائـز إذا علمـت أنّه ذكي قد ذكّاه الذبح، وإن كان غير ذلك ممّا قد نهـيت عن أكله وحرم عليك أكله، فالصلاة في كلّ شيء منه فاسدة، ذكّاه الذابح أو لم يذكه»[1].

والطـيور الجـوارح لا يجـوز أكلهـا، فـتكون مـشمولة للحكـم بفـساد الـصلاة فـيها، وكـذلك الحـشرات، مـع أنّ المـشهور لا يقـول بالمـنع فـيها، ومقتضى الأصل المؤمّن هو عدم المنع.

إلاّ أنّ هـذا غيـر تـامّ؛ لإمكـان دعـوى انـصراف الـسياق إلى ما يؤكل لحمـه مـن الدوابّ لا من الطير، ويؤيّده ما في صدر الرواية؛ لأنّه يقول فيها: «**إنّ الـصلاة فـي وبر كلّ شيء حرام أكله، فالصلاة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكلّ شيء منه فاسدة**» لا تقـبل الصلاة حتّى يصلّي في غيره ممّا أحلّ الله أكله.

ومـن الواضـح أنّ كـل هذه العناوين لا تنطبق على الطير، وليس للطير أو الـريش فـيه ذكـر، فالانـصراف إلـى غيـره واضـح، فيبقى هذا تحت دليل الجواز.

وأمّـا الحشرات فهي أيضاً تشملها الفقرة التي استشهدنا بإطلاقها؛ لأنّها أيضاً ممّا لا يؤكل لحمه، فتكون الصلاة ممنوعة فيها.

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٤٥، باب ٢ من أبواب لباس المصلي، ح١.

إلاّ أنّ العمدة على تلك العناوين المأخوذة فيها: كالوبر والبول والروث واللحم؛ فإنّها لا تشمل الحشرات الصغار التي لا لحم لها عرفاً: كالذباب والبقّ، فتكون هذه داخلة تحت الأصل المؤمّن.

نعم، ما كان من الحشرات له لحم وجلد وبول وروث كان مشمولاً لدليل المنع بلا إشكال؛ لصدق اسم الموصول عليه، وهو «**ما لا يؤكل لحمه**» وكذلك عنوان «كلّ شيء حرام أكله» يعني: الحيوانات، وهذه منها.

فإن قلت: فإنّ المشهور فهم منها الدوابّ، وهي غير الحشرات، بل الوحوش وأضرابها.

قلنا: يمكن منع هذا الانصراف، مع وضوح أنّ هذا الصنف من الحشرات هي من الدواب أيضاً.

وأمّا وجوه الجمع بين الطائفتين المتعارضتين السابقتين [فهي]:

أوّلاً: أنّه يمكن القول: إنّه لم يتمّ شيء من الأدلّة السابقة على الجواز، اللّهمّ إلاّ صحيحة الحلبي، وفيها عنوانا: (الفراء والسنجاب). والاستدلال بها على الجواز عموماً متوقّف على نحو من التجريد عن الخصوصيّة، وهو ممكن المنع؛ لأنّه إشارة إلى موارد خارجيّة كانت متحقّقة في المجتمع في ذلك الحين.

ثانياً: حمل الحكم بالجواز على التقيّة، كما صدر من الشيخ الطوسي[1]

(١) الاستبصار ١: ٣٨٥.

والشيخ[١] الحرّ وغيرهما، وهو متوقّف على أن يكون حكم العامّة بالجواز عامّاً.

ثالثاً: تخصيص الجواز بالعناوين الموجودة في الروايات المجوّزة، والحكم في الباقي بالحرمة؛ طبقاً للطائفة الدالّة على الحرمة.

وهذا متوقّف على تصحيح أسناد الروايات المجوزة أوّلاً، ومنع التجريد عن الخصوصيّة منها ثانياً، والثاني ممنوع.

رابعاً: الأخذ بما فيه شهرة روائيّة، وهي الطائفة المانعة.

إلاّ أنّه متوقّف على إحراز هذه الشهرة، وهي غير محرزة صغرويّاً، وإن كانت الشهرة الفتوائيّة متحقّقة فعلاً.

خامساً: إسقاط سند الطائفة المجوّزة بإعراض الأصحاب؛ لأنّ الشهرة الفتوائيّة ضدّها، ولم يعمل بها الأصحاب، إلاّ أنّه ممنوع كبرويّاً.

سادساً: تخصيص المنع بالعناوين الواردة في الروايات: كالأرنب والثعلب، والعمل بالجواز على الباقي.

وهذه العناوين وإن كانت هي القدر المتيقّن من المنع، إلاّ أنّ التجريد عن الخصوصيّة لابدّ منه ظهوراً.

سابعاً: التساقط بين الطائفتين والرجوع إلى أحد مرجعين: إمّا إلى أصالة أحد المانعيّة من استعمال جلد ما لا يؤكل لحمه، أو إلى ما يحكم عليها، وهو الإجماع والسيرة والارتكاز، على ما سيأتي.

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٥١.

فان قلت: إنّ الإجماع مدركي.

قلنا: إنّه بعد التساقط لا يكون مدركيّاً.

فإن قلت: فإنّ التساقط فرضي، فيكون الإجماع مدركيّاً بالنسبة إلى الطائفة الدالّة على المنع.

قلنا: قد يكون الإجماع من الوضوح بحيث لا مناص منه حتّى لو كان مدركيّاً، وهو الذي يسقط الطائفة المضادّة له، وليس الشهرة وحدها.

ثامناً: الرجوع بعد التساقط إلى استصحاب اشتغال الذمّة، وعدم سقوط الأمر بالإتيان بالصلاة الفاقدة للشرط، فتجب الإعادة مع توفّر الشرط أو القضاء كذلك.

تاسعاً: الرجوع بعد التساقط إلى استصحاب الجواز حال حياة الحيوان، بعد العلم بقصور الأدلّة على المنع عن الشمول لها.

جوابه: أنّ مورد الاستصحاب هذا ليس له حالة سابقة؛ لعدم إمكان اللبس حال الحياة. نعم، يصدق الاستصحاب التعليقي وهو ليس بحجّة، مضافاً إلى [أنّ] مفاده هو فرض موت الحيوان؛ لعدم إمكان بقاء الجلد حيّاً بعد سلخه.

عاشراً: أنّ أغلب أخبار الجواز واردة بالعناوين الخاصّة: كالثعلب والفنك والسمور ونحوها، فإن كان هناك تجريد عن الخصوصيّة فللسباع خاصّة، دون كلّ ما لا يؤكل لحمه، ففي الإمكان تخصيص أخبار المنع بها، فتصبح أخصّ من مطلقات الجواز، فتخصّص بها.

وهذا فيه عدّة وجوه من المناقشة:

الأوّل: أنّ المخصّص هو القدر المتيقّن من المنع، فإذا جاز فيه جاز في غيره بطريق أولى.

الثاني: أنّ هذا إنّما يكون بعد التنزّل عن الوجوه السابقة، وهو بلا موجب.

الثالث: أنّ هذا من انقلاب النسبة بالقرائن المنفصلة، وهو ممنوع، كما هو موضّح في علم الأُصول.

الرابع: أنّه ليس عندنا مطلقات للجواز؛ فإنّه إن قصد بها مطلقات مستقلّة فهي غير موجودة، وإن أُريد فهم الإطلاق بعد التجريد عن الخصوصيّة فهذا معناه: أنّنا قيّدنا أخبار المنع بالدلالة المطابقيّة لأخبار الجواز، ثمّ رجعنا إلى أخبار الجواز بدلالتها الالتزاميّة، فقيّدناها بأخبار المنع، وهو أمر غير عرفي جدّاً.

[قال المحقّق الحلّي]:

ما لا يؤكل لحمه إذا كان ذكيا طاهرا[1]

يمكن الاستدلال على الطهارة بعدّة وجوه:

أوّلاً: التمسّك بإطلاق قوله تعالى: ﴿إلاّ مَا ذَكَّيْتُمْ﴾[2] والمفروض

---

(١) انظر: شرائع الإسلام ١: ٥٤، بشيء من التصرف (منه قُدِّسَ سِرُّه).

(٢) المائدة: ٣.

إحراز الصغرى، وأنّ الحيوان مذكّى فعلاً.

ثانياً: التجريد عن الخصوصيّة من الأخبار الدالّة على الحلية في الحيوانات الأهليّة بالتذكية، إلاّ أنّ هذا التجريد متوقّف على الجزم بعدم الفرق بين ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل من هذه الناحية، وهو متعذّر، ولا أقل من الاحتمال المبطل للاستدلال.

ثالثاً: الإجماع والشهرة المتحقّقان في الجملة، وكذلك ارتكاز المتشرّعة عليه، أي: على الطهارة بالتذكية، وأمّا السيرة فغير موجودة؛ لقلّة ما يذكّى من الحيوانات غير المأكول لحمها.

رابعاً: استصحاب الطهارة حال الحياة؛ فإنّه يشكّ في حصول النجاسة بعد التذكية، فنستصحب الطهارة، ولا يكون هذا من تغير الموضوع؛ لأنّ التغيّر في الجملة ممّا لابدّ منه ليفرض حصول الشكّ، وأمّا الزائد عن ذلك فيمكن منعه؛ لأنّ الموضوع هو الحيوان، وهو متحقّق عرفاً.

خامساً: أصالة الطهارة بعد التنزّل عن الوجوه السابقة، وصغراها محرزة.

فإن قلت: فإنّه بعد التنزّل عن الوجوه السابقة يثبت أنّه ميتة، وكلّ ميتة نجسة، وصغراه محرزة أيضاً.

قلنا: كلا؛ فإنّه وإن كان ميتة - يعني: أنّه حيوان ميّت- إلاّ أنّه لا دليل لفظي على نجاسة كلّ ميتة إلاّ ما خرج بدليل، والمفروض أنّ هذا المورد لم يخرج بدليل، فيبقى مشمولاً لدليل النجاسة. بل دليل نجاسة الميتة لبّي يقتصر منه على القدر المتيقّن، وهو غير مورد الكلام، الذي هو الحيوان

المذكّى، فيكون مشكوك الشمول لدليل الميتة، فيكون مجرى لأصالة الطهارة.

فإن قلت: إنّ الحيوانات التي لا يؤكل لحمها نافرة ووحشيّة غالباً، والوحشي لا يطهّره إلاّ الصيد، ولا تفيد التذكية في تطهيره.

قلنا: إنّه يمكن القول فقهيّاً بالتأكيد بصحّة جريان كلا طريقي الحلّيّة عليه، وهما الصيد والذبح؛ لتحقّق موضوعهما بما فيه: أمّا الصيد فلأنّه للحيوان النافر، وهذا نافر، وأمّا الذبح فللحيوان الذي له أوداج أربعة، ويكون طاهر العين، وهذا كذلك، ولم يؤخذ في موضوع صحّة الذبح أن يكون مأكول اللحم، ولا أقلّ من التمسّك بمطلقات صحّة التذكية.

ثمّ قال المحقّق الحلّي: وهل يفتقر استعماله في غيرها إلى الدباغ؟ قيل: نعم، وقيل: لا، وهو الأظهر على كراهية[1].

يعني: أنّه طاهر سواء دبغ أم لا؛ تمسّكاً بالأدلّة السابقة نفسها الدالّة على كفاية الذبح في طهارة الحيوان، وأصالة عدم شرطيّة الدباغة، وكذلك من الواضح فقهيّاً أنّها ليست من المطهّرات، ولكن الظاهر أنّ عليه بعض العامّة.

وإنّما الكلام في الدليل على الكراهية بدون دباغ، ويصلح لها مثل رواية أبي مخلد السراج قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام إذ دخل عليه معتب فقال: رجلان بالباب، فقال: «**ادخلهما**». فقال أحدهما: إنّي سرّاج أبيع

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٥٤.

جلود النمر، فقال: «**مدبوغة هي؟**» قال: نعم. قال: «**ليس به بأس**»[(١)].

ومن الواضح أنّها غير تامّة سنداً ولا دلالة على اشتراط الدباغة اشتراطاً لزوميّاً، إلاّ أنّها لا أقلّ أن تكون سبباً للقول بالكراهة، ولو بعد ضمّ أخبار (مَنْ بلغ) إليها المنتجة لقاعدة التسامح في أدلّة السنن.

غير أنّه ينبغي الالتفات إلى أنّ هذه القاعدة تشمل السند، ولا تشمل الدلالة؛ إذ مع الطعن فيها لا يصدق أنّه بلغه ثواب على عمل. نعم، مع احتمال الدلالة ولو باحتمال ضعيف يكون عمل المستحبّ أو ترك المكروه - ولو برجاء المطلوبيّة - انقياداً صحيحاً.

---

(١) وسائل الشيعة ١٧: ١٧٢، باب ٣٨، ح ١.

فهرس المصادر

١. إفاضة العوائد تعليق على درر الفوائد، لآية الله العظمى السيد محمد رضا الگلبايگاني، الناشر دار القرآن الكريم، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٠ هـ

٢. الأمالي، لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق قسم الدراسات الإسلامية، مؤسسة البعثة، الناشر دار الثقافة، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ

٣. الأمالي، لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين، المعروف بالصدوق، تحقيق قسم الدراسات الإسلامية، مؤسسة البعثة، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ

٤. الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، لأبي جعفر محمد بن الحسن، الطوسي، تحقيق وتعليق السيد حسن الموسوي الخرسان، دار الكتب الإسلامية، طهران، بازار سلطاني.

٥. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، للمولى الشيخ محمد باقر المجلسي، مؤسسة الوفاء، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية.

٦. تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، لمحمد بن الحسن الحر العاملي، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، الطبعة الثانية، سنة ١٤١٤هـ المطبعة مهر، قم.

٧. تهذيب الأحكام في شرح مقنعة الشيخ المفيد، لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق وتعليق السيد حسن الموسوي الخرسان، دار الكتب الإسلامية، طهران، بازار سلطاني.

٨. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، لمحمد بن الحسن النجفي، تحقيق وتعليق عباس القوچاني، دار الكتب الإسلامية، الطبعة الثالثة، طهران، ١٣٦٥ ش.

٩. الخلاف، لأبي جعفر محمد بن الحسن، الطوسي، تحقيق جماعة من المحققين، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، سنة ١٤٠٧هـ

١٠. ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، لمحمد بن جمال الدين مكي العاملي الجزيني، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٩هـ

١١. الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقية، لزين الدين الجبعي العاملي، تحقيق السيد محمد كلانتر، الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ منشورات جامعة النجف الأشرف الدينية، ومنشورات مكتبة الداوري، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ (أفست).

١٢. زبدة الأصول، لبهاء الدين محمد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثي الهمداني، المعروف بالبهائي، تحقيق فارس حسون كريم، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ الناشر مرصاد.

١٣. شرائع الإسلام، المحقق الحلي، أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن،

مع تعليق سماحة المرجع الديني آية الله العظمى السيد صادق الحسيني الشيرازي (دام ظله)، ط ١، نشر: الفقاهة، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦.

١٤. عيون أخبار الرضا، للشيخ الأقدم والمحدّث الأكبر محمد بن علي بن الحسين، أبي جعفر الصدوق، المتوفى سنة ٣٨١هـ صححه وقدم له وعلق عليه الشيخ حسين الأعلمي، منشورات مؤسسة الأعلمي، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٩٨٤م.

١٥. غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع، للفقيه السيد حمزة بن علي بن زهرة، الحلبي، تحقيق الشيخ إبراهيم البهادري، المطبعة اعتماد، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ الناشر مؤسسة الإمام الصادق.

١٦. فرائد الأصول، للشيخ الأعظم مرتضى الأنصاري، تحقيق لجنة التحقيق، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ الناشر مجمع الفكر الإسلامي.

١٧. فقه الرضا، المنسوب للإمام الرضا عليه السلام والمشتهر بـ (فقه الرضا)، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ

١٨. فقه الفضاء، سماحة المرجع الديني آية الله العظمى السيد محمد الصدر قدس سره، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ دار الأضواء، بيروت.

١٩. الكافي، لأبي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق، الكليني الرازي، تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، طهران، بازار سلطاني.

٢٠. لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، نشر أدب الحوزة، قم، إيران، سنة ١٤٠٥هـ

٢١. ما وراء الفقه، آية الله العظمى السيد الشهيد محمد الصدرقُدِّسَ سِرُّهُ، هيئة تراث السيد الشهيد الصدرقُدِّسَ سِرُّهُ، دار الأضواء، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ، هيئة تراث السيد الشهيد الصدرقُدِّسَ سِرُّهُ، النجف الأشرف.

٢٢. مجمع البحرين، لفخر الدين الطريحي، بترتيب محمود عادل، وتحقيق السيد أحمد الحسيني، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ مكتب النشر للثقافة الإسلامية.

٢٣. مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، للفقيه المحقق أحمد الأدربيلي، تصحيح وتعليق الحاج مجتبى العراقي وغيره، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية.

٢٤. مختلف الشيعة، لأبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي، المعروف بـ (العلامة الحلي)، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، سنة ١٤١٢هـ

٢٥. مستمسك العروة الوثقى، لآية الله العظمى السيد محسن الطباطبائي الحكيم، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم، إيران، سنة ١٤٠٤هـ

٢٦. المسند، لأحمد بن حنبل (٢٤١هـ)، دار صادر، بيروت، لبنان.

٢٧. المسند، للحافظ أحمد بن علي بن المثنى التميمي (٣٠٧هـ)، تحقيق حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق وبيروت.

٢٨. مصباح الفقيه، لآقا رضا الهمداني، انتشارات مكتبة النجاح، طهران (الطبعة الحجرية).

٢٩. معارج الأصول، لأبي القاسم جعفر بن الحسن الهذلي، إعداد محمد حسين الرضوي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ

٣٠. معجم لغة الفقهاء، وضعه الدكتور محمد رواس، قلعة چي وحامد صادق قنيبي، دار النفائس، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ

٣١. مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة، للسيد محمد جواد الحسيني العاملي، تحقيق وتعليق الشيخ محمد باقر الخالصي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٩هـ

٣٢. مقالات الأصول، للمحقق الأصولي ضياء الدين العراقي، تحقيق الشيخ محسن العراقي والسيد منذر الحكيم، مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ

٣٣. المقنعة، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي، المعرف بالشيخ المفيد، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، الطبعة الثانية، سنة ١٤١٠هـ

٣٤. من لا يحضره الفقيه، لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، المعروف بالشيخ الصدوق، تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم المقدسة، الطبعة الثانية.

٣٥. منهج الأصول، آية الله العظمى الشهيد السعيد محمد الصدر قدس سره، الطبعة

الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، دار الأضواء، بيروت.

٣٦. منهج الصالحين، فتاوى آية الله العظمى السيد الشهيد محمد الصدر قدس سره، دار الأضواء، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ هيئة تراث السيد الشهيد الصدر قدس سره، النجف الأشرف.

٣٧. النهاية في مجرد الفقه والفتاوى، لأبي جعفر محمد بن الحسن، الطوسي، انتشارات قدس محمدي، قم.

فهرس الكتاب



+ ٩٨ ـ ٩١٩٢٥٢٤٩٦٩